周易

正本通释

百年名家说易

上

国学名著典藏大系

陈德述／著
蜀才／编

君子终日乾乾，夕惕若厉，无咎。何谓也？子曰：君子进德修业，忠信，所以进德也，修辞立其诚，所以居业也。

四川出版集团
巴蜀书社

文轩出品
周易 正本通释
百年名家说易
陈德述／著
蜀才／编
四川出版集团
巴蜀书社

VISIT...

LANZAROTE Caliente.com

周易

正本通释

百年名家说易

国学名著 典藏大系

陈德述／著 蜀才／编

君子终日乾乾，夕惕若厉，无咎。何谓也？子曰：君子进德修业，忠信，所以进德也，修辞立其诚，所以居业也。

四川出版集团
巴蜀书社
文轩出品

周易 正本通释 百年名家说易 陈德述／著 蜀才／编 四川出版集团 巴蜀书社 文轩出品

目录

周易正本通释 百年名家说易
序
导 论
一
二
三
周易正本通释基础篇
第一章 《周易》的结构及其特点
第一节 《周易》书名的由来
第二节 易经
第三节 易传
第四节 《周易》的基本特点
第五节 易学发展简史
第二章 八卦基本知识
第一节 八经卦
第二节 六十四别卦
第三节 卦象
第四节 卦序
第五节 易图
第三章 易学基本概念
第一节 关于《周易》的总体概念
第二节 关于卦与卦之间关系的概念
第三节 关于爻以及爻与爻之间的概念
第四节 关于各种易学学说的概念
第四章 易学基本原理
第一节 宇宙统一原理
第二节 阴阳交感原理
第三节 生生不息原理
第四节 中道和合原理
第五节 认识模写原理
第六节 由微知著原理
第七节 人道和谐原理
第八节 文明进化原理
第五章 易学基本流派
第一节 义理派
第二节 象数派
第三节 图书派
第四节 考据派
第五节 现代派
周易正本通释《经》解篇
上经（上）

乾卦第一
乾文言
坤卦第二
坤文言
屯卦第三
蒙卦第四
需卦第五
讼卦第六
师卦第七
比卦第八
小畜卦第九
履卦第十
泰卦第十一
否卦十二
上经（下）
同人卦第十三
大有卦第十四
谦卦第十五
豫卦第十六
随卦第十七
蛊卦第十八
临卦第十九
观卦第二十
噬嗑卦第二十一
贲卦第二十二
剥卦第二十三
复卦第二十四
无妄卦第二十五
大畜卦第二十六
颐卦第二十七
大过卦第二十八
坎卦第二十九
离卦第三十
下经（上）
咸卦第三十一
恒卦第三十二
遁卦第三十三
大壮卦第三十四
晋卦第三十五
明夷卦第三十六
家人卦第三十七
睽卦第三十八
蹇卦第三十九
解卦第四十

损卦第四十一
益卦第四十二
夬卦第四十三
姤卦第四十四
萃卦第四十五
升卦第四十六
下经（下）
困卦第四十七
井卦第四十八
革卦第四十九
鼎卦第五十
震卦第五十一
艮卦第五十二
渐卦第五十三
归妹卦第五十四
丰卦第五十五
旅卦第五十六
巽卦第五十七
兑卦第五十八
涣卦第五十九
节卦第六十
中孚卦第六十一
小过卦六十二
既济卦第六十三
未济卦第六十四
周易正本通释《传》解篇
系辞传 上
一
二
三
四
五
六
七
八
九
十
十一
十二
十三
系辞传 下
一
二
三

四
五
六
七
八
九
十
十一
十二
说卦传
一
二
三
四
五
六
七
八
九
十
十一
序卦传
一
二
杂卦传
百年名家说易
连山归藏考
《连山》《归藏》考
《左传》《国语》易象释
一、筮公子完生
二、筮毕万仕晋
三、筮季友生
四、秦筮与晋战
五、晋献公筮嫁伯姬于秦
六、晋筮与楚战
七、穆庄叔筮叔孙穆子生
八、崔杼筮取棠姜
九、国语重耳筮得国
十、晋筮成公归国
易哲学之原理及其影响
《易经》的哲学思想
人文易与民族魂
吴承仕与章太炎先生论易书
答吴絸斋论易书

易卦源于龟卜考
引言
易经以月神宗教为基础
八卦起源新探
《周易》卦爻辞中的故事
一、王亥丧牛羊于有易的故事
二、高宗伐鬼方的故事
三、帝乙归妹的故事
四、箕子明夷的故事
五、康侯用锡马蕃庶的故事
论《易系辞传》中观象制器的故事
论观象制器的故事出京氏《易》书
论观象制器的学说与颉刚书
答适之先生论观象制器书
与顾颉刚师论易系辞传观象制器故事书
与顾颉刚先生讨论《易传》著作时代书
一、论《易传》著作时代书
二、论《易经》的比较研究及《彖传》与《象传》的关系书
有关易经的信
论《周易》的著作年代——答郭沫若同志
一、释疑
二、《周易》组织简述
三、谈《周易》著于战国的论证能否成立
四、从历史社会，文字意义等略谈战国时人是否能著作《周易》
遁甲之学符箓化
一
二
三
论《周易》对中医学重阳思想的影响
一
二
三
四
占卜的源流
一、从殷墟甲骨考证出古代占卜的实况
二、周代的占卜———龟、筮、筳篿及星占等

周易正本通释 百年名家说易

图书在版编目（**CIP**）数据

周易正本通释百年名家说易 / 陈德述著；蜀才编—成都：巴蜀书社，2013.12

ISBN 9787553103860

I周… II 陈…蜀… III《周易》—研究IVB221.5

中国版本图书馆CIP数据核字（2013）第310551号

周易正本通释 百年名家说易

策划组稿 施维

责任编辑 施维 田苗苗

出版 四川出版集团巴蜀书社

成都市槐树街2号邮编610031

总编室电话：（028）86259397

网址：www.bsbook.com

发行 巴蜀书社

发行科电话：（028）86259422 86259423

经销 新华书店

印刷 成都翔川印务有限公司

电话：（028）85011398

版次 2014年2月第2版

印次 2014年2月第1次印刷

成品尺寸 170mm×240mm

印张 39．75（全三册）

字数800千

书号ISBN 9787553103860

定价45.00元（全三册）

陈德述著 蜀才编

序

唐明邦

《周易正本通释》乃陈德述同志多年研《易》的力作，可谓“易学在蜀”的又一明证。巴蜀易学家素有注重《周易》象数的传统。朱熹《周易本义》卷前所载九幅易图，实为朱子门人蔡元定自蜀地搜罗而得。明代蜀易的扛鼎之作首推蜀人来知德《周易集注》，其基本特点，在“义理寓于象数”。明清之际著名易学家王船山进一步阐发义理同象数的关系。一则曰：“《易》之象数，天地之法象也”；再则曰：“笃信文（王）周（公）之象数，冒天下之道而已足”；三则曰：“非象无彖，非彖无爻，非彖与爻无辞，则大象、彖、爻、辞、占，皆不离乎所画之象。《易》之全体在象，明矣。”王船山的著名结论是：“辞以显象，象以生辞，两者互成，而圣人作《易》之意无不达矣。”《周易正本通释》正是贯彻执行先贤遗训，对数千年来解《易》方式正本清源而获得的易学硕果，弥足珍贵。

《周易》研究，自汉至唐，分为两派，背道而驰。汉代易学主流，特重象数，易学家郑玄、京房、荀爽、虞翻等大倡卦气、爻辰、纳甲、世应等新说，烦琐至极，不重义理。魏晋以降，王弼、韩康伯解《易》，乃反其道而行，扫象而言理，以《老》解《易》，排斥象数，走向另一极端。宋明时期，不少易学家力图弥合象数、义理二派的分歧，探讨《周易》原貌，然而效果不彰。直到明清之际王船山乃大有转机，开辟了象数与义理相互发明的新风气。然而将“义理寓于象数”的原则贯彻到底，以之通解64卦的著作，实为凤毛麟角。陈德述同志《周易正本通释》，堪称填补当代易林空白之作，殊为可贵。

此书之特点有三。一是训诂与释义并重，力图扫除研易的文字障碍，注音释义，务求通达，以利初学；二是义理与象数紧密结合，以象生义，以义明象，二者相互阐发，充分展示《周易》特有的“取象比类”的象数思维模式；三是阐发义理，注重古今结合，以古通今，以今证古，古为今用，彰显“易乃大道之源”的真谛，揭示《周易》蕴含的辩证智慧和深刻的文化底蕴，令人喜闻乐见，表明《周易》无愧为中华传统文化的源头活水，利于学易者慎思、明辨、笃行。

此书之另一特征在首列《基础篇》，作为学易者的入门向导。关于《周易》的性质、结构、特点、发展历史、基本概念、文化内涵等，均有简明介绍，引起学易的兴趣，扫除读易的疑难情绪；证明《周易》虽似“有字天书”，十分难读，但为“五经”之首，不可不读，具有中等文化水平，人人可读。《周易正本通释》，可帮助读者开卷有益，升堂入室，《易》之精思妙义，一览无遗。读完此书，必将明白，《易》乃三圣所遗宝典，上识天文，下通地理，中明人事，乃富有辩证智慧的“宇宙

代数学”；亦古代先贤经邦济世的宝贵经典；还是古代科学家打开宇宙迷宫之门的金钥匙。陈德述同志与杨树帆同志合著的《周易入门》出版之后，经10余年深思熟虑，撰此巨著《周易正本通释》，注释更准确，分析更透彻，独得之论更加丰富而鲜明，允为普及与提高相结合的上乘之作。故乐以为之序。

武汉大学哲学学院唐明邦

2011年10月28日于云鹤书房

导 论

经过长期不断地学习、思考、探索，数易其稿，拙著《周易正本通释》终于面世。虽然，内心仍惴惴不安，因“易道广大悉备”，“博大精深”，“见仁见智”，拙著可能只是“一管之豹”而已；遵循孔圣人“述而不作”的教导，我只是把自己学习《周易》的心得奉献给读者，以利于《周易》的普及，纠正时下“易学”的偏颇，利于在普及的基础上深入研究，进而利于国学的普及、弘扬与发展。

诚挚希望广大读者“走进易经的妙堂，通晓易理的玄奥，掌握宇宙的规律，获得人生的指导”，这就是我作此书的目的和价值取向。

一

新中国成立后，由于受到要与“传统的所有制”和“传统的所有制观念”实行“彻底的决裂”的影响，1959至1964年，在四川大学哲学系读书期间，中国哲学史的老师没有讲授《周易》，特别是“文化大革命”中极“左”思潮的泛滥，对传统文化全都当作“封建主义”加以批判，对《周易》为何物几乎全然不知。在中央马列主义研究院工作期间，直至改革开放之前，没有可能学习、研究《周易》。引发我对《周易》极大兴趣的是1981年8月22日至27日，在由杨超同志主持的于锦江宾馆召开的“吕子方遗著学术研讨会”上，遇到了从法国归来的刘子华先生和从台湾回来的胥端甫先生。刘先生介绍他在法国留学时，获得《周易》博士学位，学位论文叫《八卦宇宙论与现代天文学》，称他运用来知德的易学理论推算出了太阳系的第十颗行星，有人拿出一张报纸说，据美国合众国际社报道，美国海军天文台发现太阳系的第十颗行星，与会者莫不感到万分惊讶。

会后，我去刘博士家拜访，想借他的《周易来注》来复印，他不愿意借。胥先生从台湾带回了许多的书，陈列在他家里，像是一个小小的图书馆，其中有许多《周易》方面的书，来知德的注也有好几种，向他借出来复印，他也同样不同意。当时在成都要找《周易》方面的书，特别是《周易来注》有些困难。1982年春节后不久，陪我的同事蔡方鹿先生去邛崃县考察魏了翁“鹤山书院”的情况时，偶然在县上不避风雨、摇摇欲坠、破烂不堪的图书馆里发现了一部木刻本《周易来注》，同样也不同意借给我。是年，6月15日，我去邛崃县，坐在那里抄书，打算在那里呆两周，夜以继日地工作，结果只用了10天，就把《来注》的主要内容抄下来了，正当端午节那天，回到了成都。

我根据抄写的资料，写了《来知德易学及其自然哲学》一文，于7月下旬在由四川省中国哲学史学会主办在四川大学召开的“四川省中国哲学史讨论会”上面世，不久载入四川省社会科学院哲学研究所编印的《哲学文集》中。这本《文集》本来是一本内部材料，重庆一家理发工具厂的工人霍斐然先生，不知从哪里得到这本《文集》，给我写来一封信。我从信中知道他不只是一个易学爱好者，而且对《周易》很有研究。《来》文后来被选入了1984年在武汉召开的全国第一次《周易》讨论会的论文集、唐明邦教授等主编的《周易纵横录》中。在这次会上，成立了“中国周易研究会筹备小组”，我是成员之一，研究会正式成立后任理事。我根据“筹备组”的要求，经过无数的曲折和艰苦的努力，在杨超书记的全力支持下，创立了“四川省易学研究会”，并出任会长。后来，我在四川师范学院图书馆复印了《周易来注》，认真学习和研究来知德的易学。

来知德（字矣鲜，别号瞿唐）潜心研易近三十年，运用《系辞传上》中“错综其数”和“非其中爻不备”的理论，发明错、综、中爻说，以

用于解《易》，建立起了“理、气、象、数、图”为一体的独特的易学体系。明代著名政治家、军事家、史学家郭子章说：“矣鲜《易注》，继往开来，亘百代而一见者。”贵州督学道按察使司副使凌惇，读《来注》后说“向之晦蒙，释然以解。”“学易不可不读《来注》也。”清代云南少数民族诗人高雪君（1674—1707）说，“阅先生所画之图。乃合羲图之对待，文图之流行，理气象数，悉具其中。”“瞿唐来夫子作错之综之，抉以中爻而象始著，象始著而易益彰，使人观象玩占，自得诸语言文字之表，瞿唐之功，诚不在禹下矣。”清代谢开宠称《来注》为“必传之书”，“不朽之著作”，说“瞿塘先生《易注》一书，于易象独有所发明，其精思朗悟，直与作易四圣人心相印合，虽濂洛考亭推测，犹有未逮，况其下者乎？”清代诗人崔华（1632—1693）于康熙二十七（1688）年重刻《易经来注》并作序曰：“瞿唐来先生忧易象之不明于天下也，闭户万山中，殚精竭智，探索三十年，乃豁然有所解悟，独抒所见，编为《易注》，发明前圣因数取象之意，而诸儒训诂所未及。”“见其增订诸图说，分列错综卦，及剖晰中爻，独备诸理解，虽圣人复起，有不能易其言者。”“先生之致于《易》也，深矣；先生之为功于四圣人，大矣。”《四库全书总目·提要》说：“由冥心力索，得其端倪，因而参互旁通，自成一说，当时推为绝学。”自宋以来，有“易学在蜀”的说法，表明蜀易承袭苌弘重象数的特征。来氏易学是蜀学易特征性代表，所以，当代著名易学家唐明邦教授把来氏《易注》誉为“蜀易的扛鼎之作”。虽然历史上有人贬评《来注》，但《来注》已经成为“必传”、“不朽”的著作这一事实证明，以往的一切贬责之辞，都于之无损。

作为中华民族的子孙、龙的传人，对先辈所创造的一切文化成果，都应该以敬畏的、诚挚的态度去研究它、审视它，走进先辈的心灵，汲取他们的文化成果中的精华，发展和创新中华文化。巴蜀先辈留下极为丰富的易学著作，是中华优秀文化的重要组成部分，同样应该去重视它、发掘它、整理它、研究它、弘扬它。其中，如汉代严君平的《周易骨髓诀》、扬雄的《太玄经》，晋代蜀才的《周易注》，唐代赵蕤的《关朗易传注》、李鼎祚的《周易集解》，宋代陈抟的《易龙图》、龙昌期的《周易注》、苏轼的《东坡易传》、张行成的《周易通变》、《周易述衍》、张浚的《紫岩易传》、张拭的《南轩易说》、李心传的《丙子学易编》、魏了翁的《周易要义》、《周易集义》、杨泰之的《大易要言》，元代黄泽的《易学滥觞》、王申子的《大易辑说》，明代来知德的《周易集注》、杨慎的《易解》，清代李调元的《易古文》、刘沅的《周易恒解》、廖平的《易经古义疏证》等等，给中国易学的发展历史增添了光彩。

来氏易学纠正了把象数与义理割裂开来的错误倾向，对《周易》起到了正本清源的作用。所谓“正本”，指“义理寓于象数之中”，强调义理与象数的统一，把义理和象数分裂开来，都不是《周易》之正、之本。孔颖达《周易正义》之“正”，在于“正”汉易忽视义理而偏于象数和王弼“扫象”而偏于义理之误。朱熹《周易本义》之“本”，按他自己的说法是“本”之于“卜筮”，“《易》之本意只是卜筮用”，“盖《易》本为卜筮作”。朱熹没有忽视象数，但认为易只是为卜筮服务的。所谓“正

本”者，“正”割裂义理与象数之偏颇，“本”之于义理象数的统一。这正是《周易》独一无二的特征，从而也说明了卦爻辞不是占卜结果的随意记录，彰显了《周易》在中华文化史上的独特价值。

《周易正本通释》其实是来知德易学特别是“义理寓于象数之中”这一学说的延伸和发挥。来知德在解释爻辞的象数依据十分详尽，但是对卦辞象数的揭示不详，甚至有所忽视。我沿着来知德强调的“义理寓于象数之中”这一思路，不但详尽地揭示爻辞的象数依据，还对卦辞的象数依据也作了详细的注解，比来知德解释得更加透彻。在论述“义理寓于象数”这一重大理论观点时，更比李鼎祚的《周易集解》和尚秉和《周易尚氏学》清楚、明确。《周易正本通释》运用来知德的“错综中爻”的理论，即错卦卦象、综卦卦象、中爻卦卦象等概念，不用反对卦、伏卦、旁通卦、反卦、覆卦、约象、互体等汉代易学概念。但是，在解释卦爻的象理时，本书有自己鲜明的特色。一是取象的范围更广，取之于李鼎祚的《周易集解》（只释象，不释义）、尚秉和《周易尚氏学》（重在释象）、《焦氏易林注》和温少峰的《周易八卦释象》等等。二是在义理方面，运用唯物辩证法之理来阐明《周易》的义理，着重阐明《周易》中以辩证法为中心多方面的智慧和思想，从来知德的理学思想走出来，使《周易》的义理更具有丰富的哲学韵味和鲜明的时代特征。

《周易正本通释》与现在流行的注释本比较起来有以下几个特点：第一，《基础篇》比其他注释本更详细、更系统地介绍了读懂《周易》的基本概念和基本知识。有的注释本，虽然也有相关的知识介绍，但不够详细和系统。许多人买了《周易》而读不懂，《基础篇》为初学者提供了入门的向导。《周易正本通释》中的《基础篇》与1999年出版的《周易入门》中的《基础篇》相比较，作了许多修改和补充，内容更加系统、更加充实。《基础篇》是最受读者欢迎的。第二，对“义理寓于象数之中”进行了详尽的论述和说明，这是我注解《周易》的根本指导思想和价值取向。第三，在注解的方法上，以“训诂与义理的完美统一”为指导。对卦爻辞字义作了简要的训诂，生僻字作了注音。从卦爻象和字义中去阐释义理，不但要做到象数与义理的统一，还要做到训诂与义理的统一，把文字的训诂与义理的阐释融为一体。第四，凸显理性思维和辩证智慧。《周易》与卜筮分不开，作为一种民俗，我采取存而不论的态度，重视其辩证法的智慧，不把人们的视野引导到卜筮中去。中华民族只有重视理性，探索宇宙的真实奥秘，发展科学技术，增强国家的实力，才能真正从亡国灭种的劣运中彻底走出来，才能真正把我们的祖国建成一个“富强、民主、文明”的国家。

二

作为群经之首的《周易》，为中华民族的子孙提供了两个最有价值的东西：一是“仁”，二是“智”。“仁”是五德之首，“立人之道曰仁与义”，“义”为五德之一，“仁义”皆为德，为德行、品德，在政治实践上体现为“体仁长人”，德主刑辅的治国方法；二是“智”，即是智慧，也为五德之一。《周易》中的“智”是指认识事物、指导实践的智慧，在实践上为我们提供了认识事物、观察事物的方法论、思维方式和思维模式。何谓“思维模式”呢？是指人类在长期的社会实践活动中形成的认识事物、观察事物的立场、观点和方法的内在程式。构成“思维模式”的外在形式，不同民族有其自己不同的特征，《周易》的“思维模式”是中华民族独具特色的“思维模式”。我以为，从见仁见智的角度说，独具民族特色的《周易》的“思维模式”有以下几个方面：

第一，太极思维模式。有人把人类的思维模式分为六种类型：点型、线性、面型、梯型、网型和球形等。并说，中国人大致偏向球型思维模式，说这种模式有缺乏原创性、开放性、理论性、思辨性和分析性的缺点。我认为，中国人的典型思维模式应该是“太极思维模式”。这种思维模式是整体的、立体的、动态的。太极图不是平面的、是立体的、是动态的。整个宇宙是一太极，一星球是一太极，一事一物都是一太极。太极中含的阴阳，它有其内在的结构。宇宙各种事物的阴阳都含寓其中。对任何事物的思考都以整体来统帅各个部分，总体是部分的有机组成，部分离不开总体。中华民族的祖先运用这种太极思维模式认识世界，观察事物，创立了灿烂的中华文明，如天文、历法、中医等，长期处于人类文明史的领先地位。如果把“太极思维模式”平面化、僵硬化、封闭化，是错误的。

第二，互补思维模式。所谓“互补思想模式”，是指阴阳互补的思维模式，即在认识、观察、研究问题时，不执着于阴也不执着于阳，而以阴阳之间的中介联系为其方法。阴阳是《周易》的核心范畴，阴与阳之间处于对待、互摄、依存和转化的状态中，阴是阴，阳是阳，阳中有阴，阴中有阳，阳极变阴，阴极变阳；阴息阳消，阳息阴消；相反，阴消阳息，阳消阴息。《周易》的这一哲理，要求我们认识问题、观察问题时，既要看到事物的此面，还要看到事物的彼面。此与彼，彼与此的差别、对待是相对的。此事物与彼事物自身也不是绝对静止的，彼与此之间的消长、盈虚处在动态平衡中。“物无非彼，物无非是”，“是亦彼也，彼亦是也。彼亦是非，此亦是非”。世间的事物没有不是“彼”的，也没有不是“此”的。“此”就是“彼”，“彼”就是“此”。“彼”事物中有其是与非，“此”事物中也有其自己的是与非。事物之间不是非此即彼，或非彼即此，而是亦彼亦此，亦此亦彼的。恩格斯说：“一切差异都在中间阶段融合，一切对立都经过中间环节而相互过渡”，“辩证法不知道什么是绝对分明的和固定不变的界线，它使固定的形而上学的差异互相过渡，除了‘非此即彼！’又在恰当的地方承认‘非此即彼！’并且使对立互为中

介。”阴阳互补即是相互深透、你中有我、我中有你，即是中道。儒家、道家以至佛家，都遵奉这种思维模式，可见是我们民族最有特征性的思维模式，它是符合辩证法、科学的思维模式的。

第三，象数思维模式。这种思维模式是《周易》最具特点的思维模式。从“易者，象也”这个命题中看出，“象”是《周易》独一无二的特征。“象”分为爻象和卦象。卦象又分为经卦卦象、别卦卦象、错综卦象、中爻卦象，方位卦象、阴阳卦象、连互卦象、数字卦象、季节卦象，还有大象、半象等等。“数”有很多的内容，实则是“象”在时空中的展开。每一个爻位是一个特定的时空座标，这个时空座标随着爻位由下往上的爻象的“变动不居”的变化，卦象也就变了，卦位的特定时空座标也就变了。所谓“象数思维模式”就是爻象、爻位和卦象“变动不居”的思维模式。在这种“时空座标”的变换中，《周易》更注重的是“象”的变化。“象”是通过对宇宙万物的观察而抽象出来的“象形符号系统”，它又成为返观宇宙万物的方法论，去认识被这个“象形符号系统”所“拟诸”过的万物，即用八卦符号所代表的卦象去演绎事物、认知事物。这种“演绎”和“认知”具有模糊推理的性质。象数思维与形象思维是不同的。“形象思维”是通过直觉、灵感去塑造艺术形象，如小说中的典型人物、典型环境；诗词中的意象、意境；书画中的意境、神韵和气势等等，都是心灵美的外化。“象数思维”是一种理性的认识方法。“易象”中形象、意象、象征与创造“汉字”的“象形、指事、形声、会意”这“四书”互为表里，是“易象”思维在造字中的运用，“汉字”中“四书”是“易象”思维的表现。象数思维模式，是中国人特有的思维模式，它具有巨大的认识功能，是任何理性思维方法或模式都不能取代的。

第四，察来思维模式。《周易》“显微阐幽”，“彰往察来”、“数往者顺，知来者逆”的思维模式，是一种辩证的思维模式。它与“天不变道亦不变”的形而上学的思想方法相反，也与“法先王”、“托古”的文化传统不同，而《周易》不但“彰往”、“数往者”，而且还“察来”“知来者”，更能“知几”，注重从过去走向未来，从已知探索未知，从事物微小的先兆预知事物未来发展的趋势。因为《周易》认知事物是“变动不居”的，而它们变化的规律，是由“动之微”，经过渐进的量“变”而到突变的质“化”，由量变而引起的向新质的转化，确知事物变化的内在规律和发展的走向，预知事物未来的变化，故能察知未来。《周易》由这种察来的认知理论模式求未知，由“极数知来之谓占”而形成了许多占卜、卜筮的方法，传统上称为“数术”（或术数）。这里我们不去评论“数术学”的长短，我要强调的是这种“察来思维模式”是一种古老的预测学的思维方式，它的价值取向是完全正确的。现在的演绎法、科学归纳法以及预测学，在探索未知方面与卜筮没有本质的区别，区别只在于依据理论体系、推演方法不同而已。数术学是一种庞大的体系，其中充满着无穷的智慧，如《五行大义》、《大六壬》、《奇门遁甲》、《推背图》等等，它们是察来思维模式的具体运用。我们应该从数术学中去吸取其智慧，发展这种极有价值的思维模式。

第五，和谐思维模式。“和”，相应也。“谐”，和也。“和谐思维模

式”贯穿在上述的思维模式中。和谐就是要使对待、对立、矛盾着的两方“不过”也不“不及”，不走极端，要使之处在相对的平衡状态中。任何事物中的阴阳总是处在相激、相荡、相摩、相射之中的，阴与阳的平衡是相对的。《周易》上经始于乾坤终于坎离，这四卦为纯卦，它还包含了震、艮、巽、兑四卦。乾为阳、为天；坤为阴、为地；坎为阳、为水；离为阴、为日。乾与坤皆阴阳相应；坎与离也是阴阳相应。天地间只有有水有太阳，才会有生命的和谐生长。下经始于咸恒，终于既济未济。咸卦由兑艮构成，恒卦由震巽构成，亦皆阴阳对应，表达了夫妇人伦恒久之道。既济未济由坎离二卦构成，既济表示完成，未济表示未完成，世间万物总是处在不断地运动、变化中，它每时每刻都是既完成，又没有完成的。阴阳之间彼此消长的平衡“相应”过程，就是事物状态的和谐。“消长”即是“变化”。“十二月消息卦”就是阴阳消长和谐的典型表征。以这种思维模式为指导而形成的人与自然的和谐、人与社会的和谐、人与人之间的和谐、民族与民族之间的和谐、国家与国家的和谐的人伦道德、政治实践、外交策略等思维模式，具有重大的现实指导意义。当今国家奉行的构建“和谐社会”的建国理念与构建“和谐世界”的外交理念，是有深厚的文化基础的。

思维模式决定着一个民族对宇宙、社会和人生的看法，由此，决定着人的价值取向、处世方式、交往方式、行为方式，甚至影响着国家的行为方式。东西方人的重大差别之一，就在于此。传统是巨大的宝藏，又是沉重的包袱，我们必须要把宝藏变成现实的财富，才利于传统思维模式的转换和革新。

三

“理寓象中”，“义理与象数”的统一，是统一于“象数”，还是统一于“义理”呢？若统一于“象数”，就可能导致没有意义的烦琐哲学，只有统一于“义理”才是有意义的。“义理”寓于“象数”中，以象数释辞，以辞阐理，追求其《周易》的义理与方法，用之以指导社会实践，才是可取的。

王弼在《周易略例·明象》提出“得意忘象，得象忘言”的命题。他说：“夫象者，出意者也。言者，明象者也。尽意莫若象，尽象莫若言。言生于象，故可寻言以观象。象生于意，故可寻象以观意。意以象尽，象以言著。故言者所以明象，得象而忘言。象者所以存意，得意而忘象。”“象”，指卦爻象；“言”，指卦爻辞；“意”，指卦爻辞中所包含的意义，即价值取向。这三者的关系，是卦爻象、卦爻辞及意义的关系。《易经》是由爻象而卦象，而卦辞，而卦意而形成的。“象者，出意者也”，象中寓有意义、义理。“言者，明象者也”，只有解读卦爻辞，才能明确象的价值意义。“言生于象”，说明卦爻辞与卦爻象不能分离。我们研究《周易》的目的，不只在于“明象”，更重要的是要“得意”，即要通过对象数的研究而达到卦爻辞意义的理解，明确卦爻辞所包含的价值意义，所以，王弼说“忘象以求其意，义斯见矣”。以象释言，以象得意，明言得意，是研究《周易》的目的。得意而忘象，不明象就不能得言得意，明象明言，“义（意）斯见也”，即《易》的意义、理论、价值取向就明确了。

在“言”和“意”的问题上，《庄子》也重“得意”，早于王弼提出“得意忘言”之说，强调“语之所贵者，意也”。在《外篇·天道》篇中说，“世之所贵道者，书也。书不过语（言），语有贵也。语之所贵者，意也，意有所随。”还在《杂篇·外物》篇中说，“筌者所以在鱼，得鱼而忘筌；蹄者所以在兔，得兔而忘蹄：言者所以在意。”“言”是“得意”的手段或工具，犹如捕鱼的“筌”和捕兔“蹄”一样，目的是得“鱼”和“兔”。语言是表达意义的工具。王弼“得意忘象，得象忘言”的理论是对《庄子》“得意忘言”学说的创造性发展。

“易者，象也”，说明“象”是《周易》的本质特征，而《易》象的无限丰富性，是从它的基本卦象中引伸出来，它也可以根据时代的发展而不断加以扩展，同样易理内涵也是无限的。《易传》是对易理的最早的创造性解释和发挥，以后随着历史的发展，人们根据不同时代的思维水平、不同的知识能力和不同的价值的选择，对易理进行了不同的、创造性的解释和发挥，所以易理是“苟日新，日日新，又日新”的，是新新不息的。

以儒学解《易》是《周易》义理派的主流。义理派易学最具有典型特征的有：王弼的玄学《易》、程颐的理学《易》、杨简的心学

《易》、智旭的禅学《易》等等。解放以后，主要用辩证唯物主义之理解易，近年来有不少以管理之理解《易》的，但均有忽视象数的倾向。拙作以象数为基础，运用的辩证法之理解《易》，着重阐明宇宙统一之理、阴阳交感之理、生生不息之理、中道和谐之理、认识模写之理、由微知著之理、人道和谐之理、文明进化之理等等。拙作把以上这些义理思想贯穿在解释卦爻辞和各传之中。如在解释“乾元”和“坤元”时说，它们是“构成宇宙万物及其生命的原始要素：“乾元”，即阳性元素，如阳性粒子；“坤元”，即阴性元素，如阴性粒子。再如在解释“生生之谓易”，说“生生”是“生而又生”，生命不息地创新。“易”，变易。变易的本质和过程就是生而又生。又如在解释“知进而不知退，知存而不知亡，知得而不知丧”时说：“进与退”、“存与亡”、“得与丧”是相对待而相统一的。进必有退，存必有亡，得必有丧，反之也如此。乾卦虽为纯阳之卦，其中也含有阴，不能僵化地只看见其阳的方面，有对待，也有转化。所谓“亢”者，只知进而不知退，只知存而不知亡，只知得而不知失，是圣人吗？再如在解释“在天成象，在地成形，变化见矣”时说：“象”，日月星辰之类；“形”，山脉、河流、动物、植物之类。“见”，现也。日月的东升西落，月亮的盈亏，昼夜的交替、寒暑的往来，四季的推移；山川的变迁、岩石的溶蚀、动物的生长和繁衍、植物的繁荣和枯萎等等，都是天地万物的变化的表现等等。这些解释显示了《周易》义理学的时代特征。

黄寿祺、张善文二教授说得好：“《周易》的‘经’部分，虽以占筮为表，实以哲学为里”，“《易》的本质内涵则为哲学。”哲学即是智慧之学。“阴阳之道”是《周易》智慧的核心，它深邃如大海，如蓝天，掘之不尽，探之不竭。“百姓日用”“阴阳之道”，只是“不知”其为《周易》的智慧而已。事实上，许多《周易》智慧已用于我们日常生活中，如“自强不息”，“终日乾乾”、“厚德载物”、“裒多益寡”、“与时偕行”、“仰观俯察”、“物极必反”、“极深研机”、“动静其时”、“革故鼎新”、“顺天应人”、“乐天知命”、“保合太和”等等。

还有一种值得中国人永远不应该忘却的“知存知亡”的忧患意识，这种忧患意识是《周易》关于阳极变阴、阴极变阳；变动不居，唯变所适；物极必反，生生不息智慧的逻辑必然。中华民族是一个历史悠久的、智慧的民族，但也是一个灾难深重的民族。历史上不断有外族入侵或经历过外族的统治，近代以来西方列强入侵，八国联军的战争以及日寇发动的侵略战争，我们中华民族的生存曾经遭受到严重的挑战。现在我们的国家虽然发展了、相对强大了、比较富裕了，但与发达国家相比还有很大的差距。为此，我们不能高枕无忧，必须要有忧患意识，要有强烈的危机感；同时，要继承、发展和创新祖先留给我们的智慧，团结奋斗，把我国建设成为一个民主、强大、均富、文明的现代化国家，只有这样才能使我中华民族的生存和发展得到保障。

《周易》“广大悉备”，其理至精、至微、至深，因此，任何一部关于《周易》的著作，都只能是一孔之见，一隅之得而已。《周易正本通释》的面世，完成了我多年的夙愿，想让更多的人了解《周易》、学习

《周易》、知晓《周易》。继1991年巴蜀书社出版我整理的李鼎祚《周易集解》，1996年北京团结出版社出版了我注释的智旭《周易禅解》之后，1999年，巴蜀书社出版了由我与杨树帆先生合著的《周易入门》。《入门》是很受读者欢迎的一本书，唐明邦教授在《20世纪中国易学回眸》一文中说：《入门》“为广大易学爱好者提供了入门读本，对易学普及工作作出重要贡献”。时至今日，还有一些易学爱好者，不时从千里之外打来电话，寻求这本书。我深信拙作《周易正本通释》受读者欢迎的程度一定会胜过《周易入门》。若能如此，甚为欣慰。

中国社会科学院原常务副院长、著名历史学家丁伟志先生，为拙作题字曰：“君子知柔知刚，知微知彰，万夫之望。”这是对我的支持、肯定、鞭策与厚望。现在转赠给读者之“君子”，切望“知柔知刚，知微知彰”，通晓《易》理，传承国学，不辜负中华民族之“万夫之望”吧！

2012年1月15日于蓉城南河畔青松斋

周易正本通释基础篇

第一章 《周易》的结构及其特点

《周易》不只是《六经》之首，也是《十三经》之首，是国学的重要经典之一，但是它又是一部难以读懂的书。长期以来，人们都十分着迷于《周易》，强烈要求学习它，就是苦于不知如何着手，不知如何进入这部国学经典的堂奥，都在为读懂博大精深的《周易》而困惑。《周易》本为卜筮之书，但是经过《易传》的解释和改造之后，它的内涵和价值发生了质的变化，儒家不是把它当作卜筮之书而列为群经之首的。

由于《周易》这部书与任何书都完全不同，它不是直接通过文字来阐明义理，而其义理是“寓于象数之中”的。《易》与诸经不同，就在于它是义理与象数的统一。自王弼扫除象数以后，离开象数来谈义理，成为了易学发展的主流，割裂了义理与象数的统一。要学懂《周易》必须要懂得它的象数，必须要首先具备系统的“学前”知识。为此，本书先推出《基础篇》，介绍学懂《周易》的“学前”知识，即从《周易》名称的由来、它的构成、特点以及发展的历史开始，然后再介绍读懂《周易》的基本概念和准则，再用现代的语言详细解析《经》、《传》，深入揭示《周易》的义理、它的辩证思维、它的精深的智慧，走进科学的《周易》，从而了解中国人的思维模式，进而弘扬中华优秀国学智慧，提高中华民族的创新思维能力和水平，以推动中华民族当代文化的建设与发展，促进中华民族的伟大复兴。

第一节 《周易》书名的由来

《周易》名称的由来，有不同的说法。在《周易》之前已有《连山易》和《归藏易》两书，但是这两本书早已失传，其完整内容已无法知晓。根据《山海经》记载："伏羲氏得河图，夏后因之曰《连山》"。《连山易》以艮卦 ☶ 为首，艮为山，表示山之出云，连绵不断，故曰"连山"。其经卦为八，别卦为六十四。汉代桓谭说："《连山》八万言，藏于兰台。"《连山易》是夏代之易。又据《山海经》记载："黄帝氏得河图，殷人因之曰《归藏》"。归藏以坤卦 ☷ 为首，坤者，地也，万物莫不归藏于其中，故曰《归藏》。其经卦为八，别卦为六十四。桓谭说："《归藏》四千三百言，藏于太卜。"《归藏易》是殷代之易。由此似乎是顺理成章的，《周易》就是周代之易了。然而不一定。

在历史上对《周易》大致有两种说法：一说《周易》是周代之易。"周"者，代名。在孔颖达之前诸儒没有明确这样说，孔颖达则说："案《世谱》等群书，神农亦曰连山氏，又曰烈山氏；黄帝亦曰归藏氏。即连山、归藏，并是代号，则《周易》称周，取岐阳（今陕西凤翔县）地名。《毛诗》云：'周原（陕西岐山南，沮水、漆水间的平原）庑庑（音羚ǔ，肥美貌）'是也，又文王作《易》之时，正在羑里，周道未兴，犹是殷世也，故题'周'别于殷，以此文王所演，故谓之《周易》；其犹《周书》、《周礼》，题'周'以别余代。故《易纬》云：'因代以题周'是也"；一说"周"是周普、周流之意，此说始于郑玄，以后的贾公彦、姚配中皆信从其说。郑玄《易论》说："《周易》者，言易道周普，无所不备也"，"《周易》以纯乾为首。乾为天，天能周匝于四时，故名《易》为《周易》也"。姚配中说："周，密也，遍也，言易道周普，所谓周流六虚者也"。"盖《易》之为书，始终本末，上下四旁，无所不周，故云'周'也"。按此说法，《周易》是兼有代名和周普两种意义的书。

关于"易"字的意义，解说也很多。一为"蜥蜴说"，此说始于许慎的《说文解字》。蜥蜴是一种动物，据说是水泽中的灵物，善于伸缩变化，与阴阳相通，故以之为名称，取变化之意；二为"日月为易说"，日为阳，月为阴，日月为易，是因为它象征阴阳；三为"变易说"，孔颖达在《周易正义·卷首》中说："易者，变化之总名"，释"易"为变易之义；四为"一易三义说"，孔颖达《周易正义·卷首》引郑玄说："易一名而含三义：简易，一也；变易，二也；不易，三也。"还说："夫易者，变化之总名，改换之殊称，自天地开辟，阴阳运行，寒暑迭来，日月更出，孚萌庶类，亭毒群品，新新不息，生生相续，莫非资变化之力，换代之功"也。总之，变化是"易"最具核心的含义。

总而言之，《周易》是一本讲普遍变易的哲学之书。西方学者把《周易》译为：The Management Thinking The Book of Changes，把《易经》译为Yijing The Book of Changes，即"易经，变化之书"，是很

有见地的。同时《周易》之道广大悉备，无所不包。《周易》所揭示的原理的抽象性、科学性和应用性，表明那时我们的祖先的思维抽象能力已达到了很高的水平。换言之，也只有人类的文明发展到相当高的水平，知识积累相当丰富，智力的深度开发，才能创造出《周易》这部永垂不朽的著作。随着人类认识的深化，科学技术的发展，向更高层次文明的演进，《周易》这部书的科学价值和智慧的灵光将会得到更充分的体现。

第二节 易经

《周易》分《经》和《传》两个部分，分别称为《易经》和《易传》，这里先介绍《易经》。通常把《周易》也称《易经》，有时也只是特指《周易》的本经部分。

《经》由六十四卦的卦名、卦体、卦辞和三百八十四爻的爻辞组成。

卦名：是卦的名称，每一卦都有一个名称，共有六十四个卦名，如卦体 ䷀ 的名称为“乾”，卦体 ䷄ 的名称为“需”，等等。

卦体及卦画：卦体由爻画“--” 和 “—” ”组成，每卦六爻。如乾卦的卦画为 ䷀ ，坤卦的卦画为 ䷁ ，屯卦的卦画为 ䷂ 。六十四卦的排列顺序有多种，对现在流行的《周易》六十四卦卦序的解释又各有不同。

卦辞：解释六十四卦卦义和论断一卦吉凶的文辞。卦辞也称为《彖》，“彖者，断也。断定一卦之义，所以名为彖也。”如：“乾：元、亨、利、贞”；再如：“咸：亨，利贞，取女吉。”一个完整卦辞由释义辞、判断辞和告诫辞三部分构成，但不是每一个卦辞都有这样完整的结构。咸卦中，“亨”为释义辞，“利贞”为判断辞，“取女吉”为告诫辞。

爻辞：指解释六十四卦中各爻意义的文辞。如乾卦初九爻的爻辞：“潜龙，勿用”；再如谦卦九三爻辞：“劳谦，君子有终，吉”等等。爻辞共有384条。一条完整的爻辞，由释义辞、判断辞和告诫辞三部分构成，但不是每一条都这样完整。

第三节 易传

《易传》是指对《易经》的解释、说明和发挥，共有七类，十个部分：即《彖辞》上、下；《象辞》上、下；《系辞》上、下；《文言》，《说卦》，《序卦》，《杂卦》等。这十个部分也称《十翼》。翼者，鸟类和昆虫的翅膀。《十翼》相对于《经》来说不是主干，而是辅助的部分，如鸟类和昆虫的翅膀。《易传》本是各自独立存在的，是谁又何时把《彖》传、《象》传和《文言》经传合体的呢？历史上有不同的记载：北宋张观等所编的《崇文总目·经部·易类小序》和南宋晁公武所著《郡斋读书志》卷一《易类·王弼周易》都记载说，始于西汉费直；据《三国志·魏志·高贵乡公传》说，始于东汉郑玄。王弼则认可了经传合体，于是流传至今。

《彖辞》也称《彖传》，指论断六十四卦卦名和卦辞以及卦义的文辞，位于每卦卦辞的后边，因而随经分为上、下篇。如谦卦的《彖辞》："彖曰：谦，亨。天道下济而光明，地道卑而上行，天道亏盈而益谦，地道变盈而流谦，鬼神害盈而福谦，人道恶盈而好谦。谦尊而光，卑而不可逾，君子之终也。"

《象辞》也称《象传》，分为《大象传》和《小象传》。《大象传》释卦辞，《小象传》释爻辞。《大象传》以卦象为依据释卦名、卦象和卦义，《小象传》以爻象和爻位为依据释爻辞的意义。《象辞》随经分为上、下篇，《大象传》六十四条，《小象传》三百八十六条，共四百五十条。如困卦的《大象传》说："象曰：泽无水，困。君子以致命遂志。""泽无水"是以困卦 ䷮ 的卦象为依据的。因为困卦是下坎上兑，水在泽底下，故泽中无水。如谦卦 ䷎ 九三爻辞："劳谦，君子有终，吉。"此爻辞的《小象传》解释说："劳谦君子，万民服也。"有功劳而谦和的君子，万民都敬服他故"吉"。

《系辞》也称《系辞传》，是通论《周易》的作者，成书年代，创作过程，运用方法，八卦起源，《周易》义蕴、功能、筮法的论文。篇幅较长，分为上、下篇。在《系辞传》中也出现"系辞"一词，其义为系论述之辞于《经》之下，与作为易传的《系辞》意义完全不同。

《文言》也称《文言传》。文言者，依文而言其理之意。《文言》是专门解释乾坤两卦卦辞爻辞的，释乾卦卦辞的为《乾文言》，释坤卦卦辞的为《坤文言》，也即是说，除了乾坤二卦之外，其他的六十二卦没有《文言》。如释乾卦的"元、亨、利、贞"为"元者，善之长也。亨者，嘉之会也。利者，义之和也。贞者，事之干也"等。因为乾坤两卦为易之门户，弄懂了乾坤二卦，其他的卦就容易理解了，所以特别设《文言》，用以专门解释乾坤两卦的卦辞。

《说卦》亦称《说卦传》，说明重卦的由来、八卦的含义、所取的物象和所处的方位。主要说明八经卦所象之事物。如八卦的基本卦象：

乾为天，坤为地，震为雷，巽为风，坎为水，离为火，艮为山，兑为泽等；还有引申卦象：乾为君、为父、为首、为马、为玉、为金、为寒、为冰、为木、为果、为大赤等；八卦方位：震东、巽东南、离南、坤西南、兑西、乾西北、坎北、艮东北等。

《序卦》也称《序卦传》，是对通行本六十四卦卦序的说明。以“盈天地之间唯万物”的观点，来解释乾坤两卦居于首位；以因果联系、物极必反、相反相生的观点解释各卦之间的相互联系；以“物不可终通”解释最后一卦 ䷿ （未济卦），表示事物的变化不是封闭的体系。

《杂卦》也称《杂卦传》，杂乱六十四卦的排列次序，以相反（错）相成（综）的观点把六十四卦分为三十二对，解释其卦义和相互间的关系。从通行本《周易》六十四卦的顺序来看，相反卦有乾、坤，坎、离，颐、大过，中孚、小过等四对。其余的相成卦为二十八对，如屯卦 ䷂ 倒过来就是蒙卦 ䷃ ，就是相成。其对卦义的解释有和经义相同的，如“乾刚坤柔”，也有不和经义相同的，如“比乐师忧”。全篇皆用韵语。

按传统的说法《易传》为孔子所作，但在宋代欧阳修就提出疑问，他在《易童子问》卷三中说：“童子问曰：‘《系辞》非圣人之作乎？’曰：‘何独《系辞》焉！《文言》、《说卦》而下，皆非圣人之作，而众说淆乱，亦非一人之言也’”，只承认《象传》和《象传》为孔子为所作。从此开始，清人姚际恒、康有为均怀疑《易传》不是孔子所作，现在学术公认为孔子的弟子或儒家的后学所作。

《易传》在《周易》中具有非常重要的地位，如果没有《易传》，《易经》成了一部难以读懂的“天书”。《易传》揭示《易经》义理之学，阐明《周易》的阴阳的对待、交泰、互补、转化的规律以及《周易》认识意义和社会功能，使《易经》从卜筮中解放出来，成为中华文明以及人类文化史上极为宝贵的经典。

第四节 《周易》的基本特点

认识一个事物必须要认识它的特点，只有认识到它的特点才能认识它的内在本质，我们学习《周易》也是如此。那么《周易》的特点是什么呢？

第一，《周易》的特点是义理和象数的统一。义理寓于象数之中，抛弃了象数无法读懂《周易》，只讲义理不讲象数，或只讲象数而忽视义理，都是对《周易》的割裂。历史上的所谓义理派和象数派都只能代表《周易》的局部，而不能代表《周易》的全体。

《周易·卦辞》是以卦象（除了八经卦的卦象之外，还有重卦之象，错综之象以及中爻之象等等）、卦位、卦数为依据的。总之，卦辞不是把占卜记录随意搭配上去的。如屯卦 ䷂ 卦辞：“屯，元亨，利贞，勿用有攸往，利建侯。”屯卦是震下坎上。屯，难也。乾卦为纯阳，坤卦为纯阴，阴爻和阳爻交合才能演生出六十四卦。阴气和阳气交合才能产生宇宙万物。屯卦为阴阳开始交合之卦，阴阳交合而生物，初生之物而有险陷。上卦坎为险，下卦震为动，在险陷中行动，故名为“屯”。屯卦下卦为震，震为东、为春，故说“元亨”。上卦为坎，坎为北、为冬，故说“利贞”。“贞”，正也。“利贞”，利于行正道，即合乎阴阳运动之规律。初九为乾初，故说“勿用”。险难之时，不宜发挥作用。震为动，与六四为正应，利于有所前往。初九为卦之主。震为侯、为君。中爻坤为国、为众、为民。九五之君，得位得中，下临万民，利于分封建立诸侯。如中孚卦 ䷼ 的卦辞：“豚鱼吉。利涉大川，利贞。”“豚”，音tún，小猪。巽为豕、为豚、为鱼。只要中心诚信，即使用小猪和鱼这样微薄之物来祭祀鬼神，亦可以取信于鬼神，获得吉祥。兑为利、为泽、为川；巽为涉，为水，为大川，故有“利涉大川”之象。初爻变或上爻变，均为坎，坎险也。若信而不正，就会陷入凶邪之道，故要求“利贞”。六十卦卦辞无不例外都是有其卦象依据的。

《周易·爻辞》也是以爻象、爻位、爻数以及乘、承、比、应关系等等为依据的。以屯卦 ䷂ 六三爻辞为例：“六三，即鹿无虞，惟入于林中，君子几，不如舍，往吝。”“即”，就也。鹿作麓。屯卦中爻为艮，艮为山。六三为艮卦之初爻，麓之象。虞者，管理山林的人。三四为人位，虞人之象。“无虞”指六三与上六无正应。下卦震卦的错卦为巽，巽为入，入之象。中爻卦艮又为木，下震为竹，有竹有木，林中之象。总起来是说，在山足打猎，无虞人指引，必陷入林中。坎错离，离为明，见“几”之象。“几”通“机”，“机微”的意思。“舍”，舍去，放弃，不要进山去狩猎。艮，止之象。六三阴柔不中不正，又无应爻，当屯之时，故有“即鹿无虞，入于林中之象”。君子见这样的时机，不如舍去，否则必遭致吝难。这是从卦的各爻之间关系的象数来解释爻辞的。

《周易》的基本特征就在于它有“象”。《周易·系辞传》说：“易

者，象也。八卦成列，象在其中。夫象，圣人有以见天下之赜，而拟诸其形容，象其物宜，是故谓之象。象也者，像此者也。”就是说，言不尽意，只有象才能充分反映客观存在的各类物宜和事项。

来知德说：“夫易者，象也。象也者，像也。此孔子之言也。曰象者，乃事理之仿佛近似可以想象者也，非真有实事也，非真有实理也。《易》与诸经不同者。”又说：《易》“惟有此象而已。有象则大小、远近、精粗、千蹊万径之理，咸寓乎其中，方可弥纶天地。无象则所言者止一理而已，何以弥纶？故象犹镜也，有镜则万物毕照，若舍其镜，是无镜而索照矣，不知其象，《易》不注可也”。又说：《周易》的卦象“有卦情之象，有卦画之象，有大象之象，有中爻之象，有错卦之象，有综卦之象，有爻变之象，有占中之象。如释卦名卦义，有以卦德释者，有以卦体释者，有以卦综释者，皆言象也。所以说拟诸其形容，象其物宜，但形容物宜可拟可象，即是象矣”。除卦象外，还有爻象，《系辞传下》说：“夫乾，确然示人易矣；夫坤，确然示人简矣。爻也者，效此者也；象也者，像此者也”，朱熹解释说：“‘此’谓上文乾坤之示之理。爻之奇偶，卦之消息，所以效而象之。”“爻也者，效天下之动也”。“象”在《周易》中具有特殊的功能，它可以概括天地间“大小、远近、精粗、千蹊万径之理”，可以“弥纶天地”间的一切事物。尚秉和也说“卦名、易辞皆由象生”，即卦名、卦爻辞是由象中产生出来的，易辞中所蕴涵的义理皆寓于象中。朱熹解释说，“言之所传者浅，象之所示者深。”可见，《周易》不但与“诸经不同”，而且是与世界上一切的书都不同，那就是通过象数来表达义理，理寓于象中，所以要研究和学习《周易》必须要懂得卦象、爻象和爻数（爻位）的意义。

割裂义理与象数的统一，不但背离了《周易》本身固有的特点，而且会导致偏颇，给学术的发展和社会生活都会带来不利的影响。汉代易学重象数，不但成了烦琐哲学，而且进入了荒谬的境地；王弼为了纠正汉代易学的流弊扫除象数，首创了只讲义理不讲象数的先例，走进了空洞的、空泛的境地。新中国成立以来易学发展尤其如此。现在市场上有许多《周易》的书，割裂象数，只讲空理，脱离了《周易》的本义，而走偏了方向。

第二，以象数为依据的卦爻辞，其义理有高度的抽象性和包容性。由于《周易》把宇宙间的万事万物都抽象成“ ⚋ ”和阳“ ⚊ ”这两个符号，并用它来弥纶概括宇宙间的事物，因而易象具有概括性。阴阳既表示宇宙间的物质形态阴阳二气，也是反映宇宙间任何事物及其内部的对待、对立的倾势，这种对立的倾势及其转化推动了事物的运动、变化和发展。“一阴一阳之谓道”，“夫《易》，广矣大矣，以言乎远则不御，以言乎近则静而正，以言乎天地之间则备矣”，“易与天地准，故能弥纶天地之道”，“与天地相似，故不违”，“范围天地之化而不过”，“曲成万物而不遗”，所以，易道“广大悉备”，无所不包，具有极大的包容性和普遍性。换言之，《周易》的盈天地之间惟万物，阴阳对立与转化，生生无穷、变动不居的原理，科学地反映了宇宙间一切存在的本质和发展的普遍规律。宇宙间万事万物存在的本质及其运动、变化、发展的规

律，莫不如此。

那么，《周易》义理的抽象性和包容性包括了哪些普遍性的原理呢？根据我的研究，它包含了以下几个方面的原理：一、宇宙统一原理；二、阴阳交感原理；三、生生不息原理；四、中道和合原理；五、由微知显原理；六、认识模写原理；七、人道和谐原理；八、文明进化原理。《周易》中包含的以上八个方面的原理，是中国人的思维模式，这种思维模式不但具有普世性，而且它将导向人类历史发展的正确方向，因而它是《周易》最有价值的部分。

没有抽象就没有哲学。抽象思维及其抽象思维的水平是一个民族智力水平的表现，也是一个民族文明程度的指示器。《周易》的抽象思维是通过易象和易理来实现的。易理是通过阴阳的高度概括性来表现的。易象是通过卦象的开放性和爻位的多元性及其转换来实现的。易象的错象、综象、中爻象以及乘、承、比、应的多元取向，表现了《周易》的发散性思维。历来有、现在也有一些人沉浸在占卜算命中，这不是学习、研究《周易》的正确方向。理论家们、科学家们以及一切想为国家和民族的复兴作出贡献的人，应该多研究《周易》的哲学思想，提高中华民族的思想水平和理论创新能力。

第三，易象的无限开放性。《周易》的象包括卦象和爻象。“圣人有以见天下之赜（复杂），而拟诸其形容，象其物宜，是故谓之象”，这里“象”指卦象。这是圣人“仰以观于天文，俯以察于地宜”，“仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文，与地之宜，近取诸身，远取诸物”的结果。“圣人立象以尽意，设卦以尽情伪”。易象主要指八卦的卦象，它们的基本象是：乾为天、坤为地，震为雷，巽为风，坎为水，离为火，艮为山，兑为泽，由基本卦象引申其他的许多卦象。卦象在《周易·说卦传》中作了充分的叙述，如乾，健也。坤，顺也。震，动也。巽，入也。坎，陷也。离，丽（附）也。艮，止也。兑，悦也。乾为马，坤为牛，为龙，巽为鸡，坎为豕，离为雉，艮为狗，兑为羊。乾为首，坤为腹，震为足，巽为股，坎为耳，离为目，艮为手，兑为口。再如，乾为父，坤为母，震为长男。巽为长女，坎为中男，离为中女，艮为少男，兑为少女。卦象虽然很多，不可穷尽，但是它不外乎分为三类：形象、意象、象征。八卦重为六十四卦之后，由于卦与卦之间的不同组合而形成了新的卦象，如晋卦䷢是下坤上离，坤为地，离为日，日出地上，有上升之象；再如泰卦䷊是下乾上坤，乾为阳，坤为阴；阳气轻而上升，阴气重而下沉，阴阳上下交感，故有亨通之象。六十四卦都因相重而有新的卦象。

“象”是《周易》之所以成为《周易》的表征性东西，因舍象无以言易，所以历来对易象研究的著作很多，如汉代的《焦氏易林》、唐代李鼎祚的《周易集解》。民国末年著名易学家尚秉和（1870—1950）的《周易尚氏学》是很有成就的一部。他从《左传》、《国语》、《逸周书》、《焦氏易林》等古籍中发现了100余个不见于《易传》的、被佚亡的易象（逸象）。他发现的“逸象”有：如乾为日、为河海，为山陵、

为石等等；坤为水、为江淮河海、为渊、为鱼、为蛇；坤为云、为墟、为茅茹、为逆、为北、为志、为心等等；震为武、为田、为征伐、为鸿、为鹳、为龙、为鸁、为姬、为旗等等；巽为母、为姜、为陨落、为实、为宾客、为齐、为盗贼等等；坎为首、为肉、为夫、为鬼、为西等等；离为星、为邻、为东、为金、为巷等等；艮为火、为须、为鸟、为面、为谷、为木等等；兑为月、为华、为西、为老妇、为雨、为酒等等。这些逸象的发现，使许多解释不通的卦爻辞迎刃而解，对易学的研究作出了重大的贡献。

巴蜀书社2005年出版的温少峰先生所著《周易八卦释象》一书，对八卦之象进行专门的研究，认为八卦取象的方法有“四个条例”：“以象形方法取象”，“以指事取象”，“以会意方法取象”，“以引申方法取象”。他根据这四条原则，对八卦的卦象进行了深入挖掘和阐释：乾为天、为日、为直、为川（江、河）、为气、为绳带、为三及其引申诸象，共210多个；坤为土、为地、为水、为目、为门、为朋及其引申诸象，共240多个；震为山崩、为口、为丘、为鹿及其引申诸象，共270多个；艮为山、为外刚内柔、为门阙、为床及其引申诸象，共240多个；坎为水、为坚多心之木、为弦及其引申诸象，共250多个；离为火、为外刚内柔、为外实中空及其引申诸象，共250多个；巽为月、为雨、为风、为曲木、为床及其引申诸象，共240多个；兑为口、为舌、为风、为月、为泽、为山、为契、为羊、为少女及其引申诸象，共240多个。这些引申出来的卦象不是随意的，而是与本象有其内在的逻辑相关性或形式的相似性。如坤为目，引申为见、为窥、为敦（考察）、为知等。再如兑为少女，引申为妾、为妹、为娣、为女、为妇、为妻、为姬、为弱等。可见，《周易》的卦象是可以引申的，它是一个开放的系统。

易象还可以“扩象”。可以按八卦的基本性质和卦象特征，把与之相关和相似的事物和事项，扩展到其相关的卦中去。如乾为元、为首、为君，可以把主席、部长、省长、市长、县长、厂长、经理等扩充进去；坤为民，可以把工人、农民、职员、知识分子等扩充进去；坤为臣，为吏，可以把下属、处长、科长、部门经理、主管等扩充进去；震为车，可以把自行车、摩托车、轿车、汽车、火车等扩充进去；震为电为动，可以把电动摩托车、电车、电汽机车等扩充进去；巽为长女，可以把女部长、女省长、女处长、女科长、女经理、女强人等扩充进去；坎为水，可以把自来水、矿泉水、纯净水各种饮料等扩充进去；离为电，可以把不动的电器如收音机、电视机、录音机、空调、微波炉、电灯、电脑等扩充进去；艮为径路，可以把公路、高速路、铁路等扩充进去；兑为口，可以把演说、讲课、唱歌、作报告、辩论、说相声等扩充进去。总而言之，卦象是可以进行扩充和扩展的。

因易象有很大有包容性，加上易理的高度抽象性，所以，著名的中国哲学史学界的泰斗冯友兰教授说：“周易哲学可以称为宇宙的代数学。周易本身并不讲具体的天地万物，而只是一些空套子，但是任何事物都可以套进去，这就叫‘神无方而易无体’”。这是一个很值得深思和玩味的见解。

以上简要地叙述了《周易》的基本特点，要认识《周易》的特点，必须要了解《周易》的易象，为此，来知德说：“易与诸经不同者，惟有易象而已。”

第五节 易学发展简史

八卦起源于上古时代，但到底起源于何时？是怎样起源的？学术界尚无定论。《周易》一书的形成，学术界趋向于《经》形成于西周，《传》形成于战国。《传》是对《经》首次作出的创造性解释，对《周易》发展的历史有不可估量的作用。

汉代是易学发展史上的重要时期。汉代易学的主流是象数学，以孟喜、焦延寿、京房为代表，主要包含孟喜的卦气说；京房的八宫卦说、纳甲说；《易纬》的太易说、八卦方位说、九宫说；郑玄的五行说、爻辰说；荀爽的升降说；虞翻的卦变说、旁通说、互体说；魏伯阳的月体纳甲说等。这就是汉代的象数易学，亦称“汉易学”。汉代象数派易学的主要特征是：认为宇宙间的一切事物和现象都包含在八卦之中，只要掌握了八卦变化的规律，就掌握了宇宙的一切，包括国家的治乱和人世间的吉凶祸福。其次还有以费直、高相为代表的义理派易学和以严君平、扬雄为代表的道家易学。

到了晋代，为了克服汉代象数派易学的弊端，王弼独树一旗，摒弃象数而发挥义理。王弼著《周易注》、《周易略例》，开创了玄学解易的新风。唐代孔颖达受皇帝的诏命编纂《五经正义》，其《周易正义》采用王弼、韩康伯注本，对其注加以疏解，以此对经传文加以发挥。此书作为官方教材，从此以后义理派易学在相当的时间内占了主导地位。

宋代是易学发展的另一个重要时期。宋代易学的基本特征是：把《周易》中的义理加以充分的阐释，使《周易》的原理高度哲理化。陈抟首创先天易学，开易学图书一派的先河，经过种放、穆修、李之才、周敦颐等人，发展成为邵雍易学。宋代象数学重视先天图、河图、洛书和太极图，因而称为图书学派。重视易理的探索是宋代象数学的一个特色。继邵雍之后，宋代象数派的代表人物有邵伯温、张行成、祝泌、朱震、蔡元定等。宋代的义理学派的著名代表人物是程颐，程颐的《伊川易传》继承了义理派的传统，排斥了汉易象数中的弊端，把《周易》从占卜中解放出来，具有划时代的意义。朱熹的《周易本义》不株守一家之言，对象数派和义理派都有所批评，兼取各家之长，有自己独道的见解。义理派中还有心学易一派，首创者是陆九渊，其后的代表人物是杨简。杨简著《杨氏易传》建立起了心学一派的易学体系。

从明初到清初是宋易继续发展的时期。义理派以胡广等人的《周易大全》、蔡清的《易经蒙引》、孙奇逢的《读易大旨》、王夫之的《周易稗疏》、《周易外传》、《周易内传》、李光地的《周易折中》为代表。其中王夫之的成就最为突出。《周易大全》、《周易折中》以折中程朱为特征。由于这两本书是官方易学，影响很大。象数派以来之德的《周易集注》、黄道周的《易象正》、方以智《东西均》为代表，来知德集易学象数之大成，在易学历史上具有极高的地位。

清代易学称为考据易学或朴学易学。清初，顾炎武著《易本音》，开考据学的先河，黄宗羲兄弟著《易学象数论》、《图书辨惑》，首开图书派易学的辨伪之风。毛奇龄、胡渭继之而著《河图洛书原舛编》、《太极图说遗议》、《易图明辨》，指出河图洛书是道士们的伪撰，非羲文周孔的原作。清代考据易学，一以惠栋、张惠言、姚配中为代表，他们推崇汉代易学，重在发掘、整理。惠栋著《易汉学》重点研究孟喜、虞翻、京房、郑玄、荀爽的易学。张惠言著《周易虞氏义》，专门研究虞翻易学。姚配中《周易姚氏学》极力推崇郑玄易学。一以焦循为代表，重在用数学和语言学的一些新成就来研究《周易》经传本身。焦循著《雕菰楼易学三书》，是新象数派——科学易的萌芽。

现代易学，是指用现代的哲学社会科学和自然科学的最新成就去研究《周易》从而使《周易》获得新的发展的学说。现代易学分为义理派、象数派和考据派。现代象数派易学就是所谓“科学易”。（详见本篇第五章第五节）

第二章 八卦基本知识

我们在第一章中，从整体上对《周易》的有关知识作了介绍，从本章开始，我们一层一层、由浅入深地来介绍《周易》，先从八卦讲起。

第一节 八经卦

八卦即经卦，它是阴阳两爻组成的象征自然现象和人事变化的八个符号。即乾卦 ☰ 、坤卦 ☷ 、震卦 ☳ 、巽卦 ☴ 、坎卦 ☵ 、离卦 ☲ 、艮卦 ☶ 、兑卦 ☱ 。经卦中的三爻代表着天地人三才，从上至下，分别代表天、人、地，由此可见，八经卦是一个宇宙的初级结构模型。上为天，下为地，人立于天地之间，即人是宇宙的一个重要构成部分，是仰观俯察的主体，是我们祖先的宇宙观。

八经卦的起源历来有不同的说法。一、观摹说。《系辞传》说："古者伏羲氏之王天下也，仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦。"此是说伏羲氏观察天象，观察地上的动物和植物，观察人自身，将这些天地人中的种种现象，加以概括抽象之后画出来的。二、二分说。《系辞传》又说："是故易有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦。"这是说，八卦是经过太极连续的一分为二而成的；两仪指阴阳，四象指老阴、少阳、老阳、少阴，这四象再一分为二，就形成八卦。此外还有数字说和六子说，等等。

八卦象征天地间不同的事物和现象：

乾卦为天，为君，为君子，为阳，为父，为夫，为金，为玉，为刚，为健，为寒，为晴天，为秋，为头，为肺，为西北，为马，为良马，为老马，为瘠马，为驳马，为木果。为清，为尊贵，为高，为增高，为山，为陵，为危，为厉，为惕，为愠，为疾，为药，为敬，为圜，为周，为含，为汇，为同，为包围，为城，为墉，为邑，为田，为场，为野，为郊，为旋，为岁，为终，为夕，为复，为习，等等。

坤卦为地，为臣，为民，为阴，为母，为妻，为土，为云，为大暑立秋，为腹，为胃，为西南，为柔，为顺，等等。

震卦为雷，为电，为刚，为刑，为长男，为动，为东，为肝，为春，为足，为竹，为龙、为车，等等。

巽卦为木，为风，为教令，为长女，为东南，为胆，为股，为鸡，为长，为高，为进退，为入，等等。

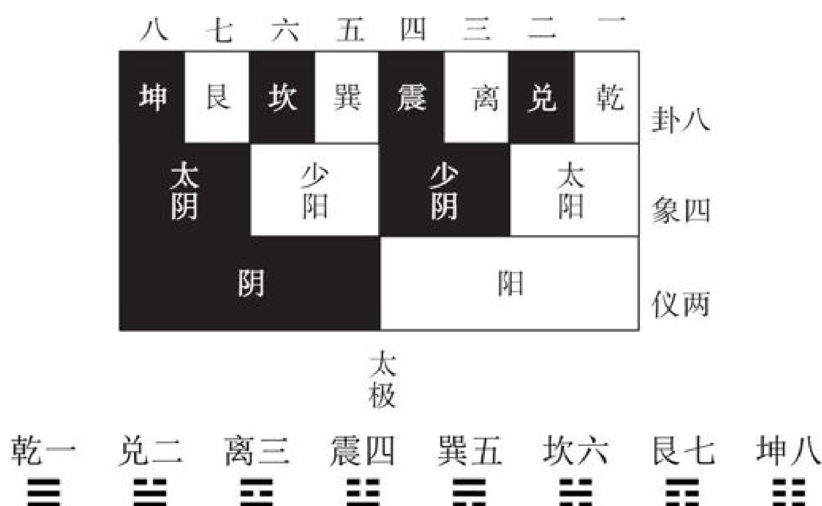
坎卦为水，为雨，为北，为中男，为肾脏膀胱，为冬，为耳，为猪，为弓，为月，为盗，为隐伏，为众，为陷，等等。

离卦为火，为日，为电，为中女，为甲胄，为戈兵，为晴，为南，为心脏小肠，为夏，为眼，为虎，为文，为明，为丽，等等。

艮卦为山，为径，为土，为贵族，为贤人，为少男，为雾，为东北，为胃，为手，为狗，为门，为果，为止，等等。

兑卦为泽，为金，为少女，为雨，为西，为大肠，为口，为羊，为畜牲，为悦，等等。

因为八卦的卦象是一个开放的体系，所以用举例的方法是举不完的。凡阳卦都可以为阳，为刚；凡阴卦都可以为阴，为柔。前面已经讲过，每卦的卦象，还可以按照事物不同的性质和特征，进行扩象。扩象十分重要，只有进行有效地、准确地扩象，才能使“易象”具有新的时代气息，使它具有现代性。



（图一）

八卦分为先天八卦和后天八卦。所谓先天八卦，即是伏羲八卦，它并不是什么神秘的东西，它是按照《易传》说的：“易有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦”的规律来排列。来知德对“先天”的解释是：“自然而然”的意思。即是按照一分为二方法来排列八卦顺序的：

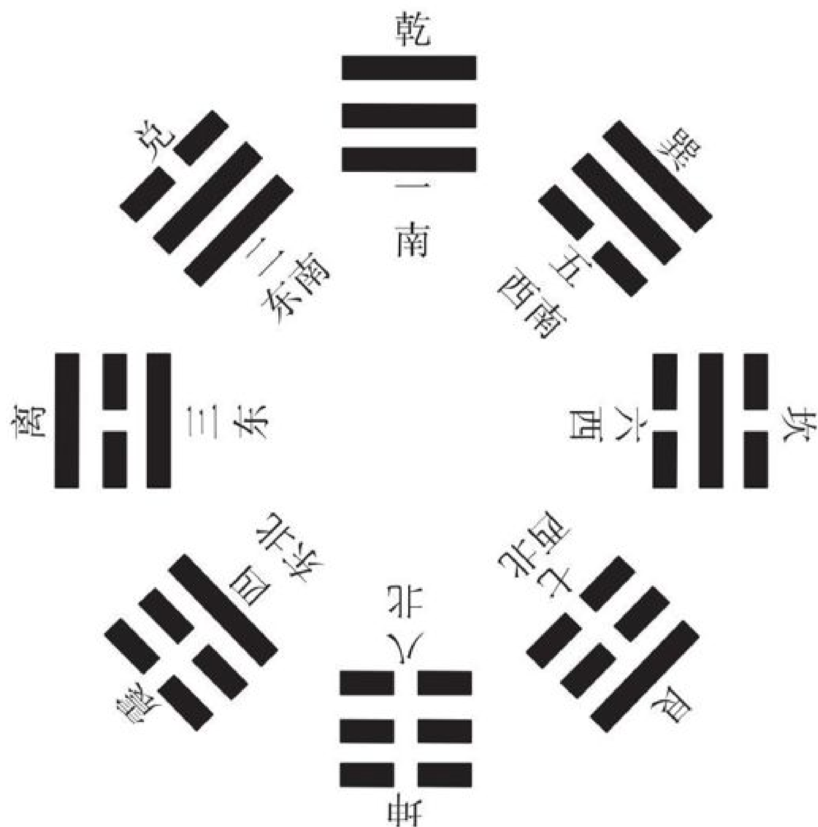
这一排列合符二进位制规律，现在我们将八卦的顺序颠倒过来，并且把阴爻“--”换为“0”，阳爻“—”换为“1”，其图如下：



二进制只有两位数：0和1，1＋1就要进位，为10。读者可以自己去进行运算。

先天八卦的方位是：乾南，坤北，离东，坎西，震东北，兑东南，巽西南，艮西北。

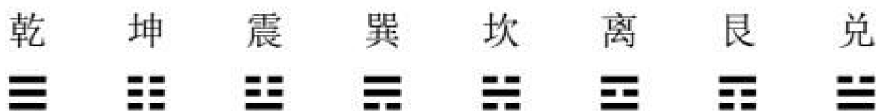
先天八卦方位图如下：



（图二）

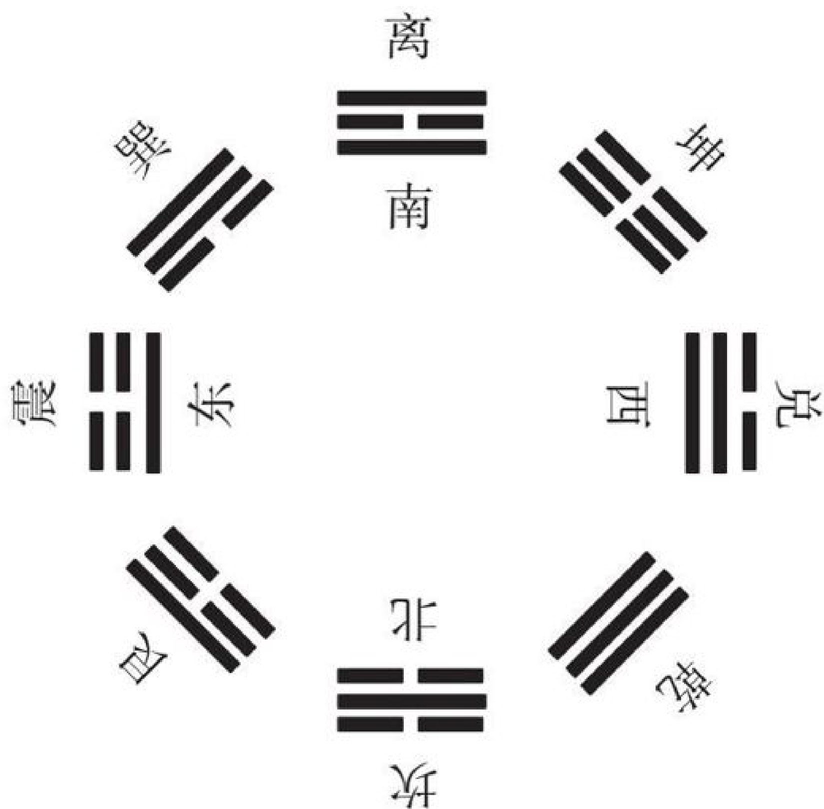
《说卦》中的“天地定位，山泽通气，雷风相薄，水火不相射，八卦相错，数往者顺，知来者逆”，这一段话说明了以上先天八卦的情况。“天地定位”，说的是天高地卑，上下矛盾对立而存在；“山泽通气”，说的是山为阳，泽为阴，阴阳相交感而相通；薄者，搏击也。“雷风相薄”，说的是雷风相矛盾而相搏击；“水火不相射”，“不”可能是衍文。应是“水火相射”，射者，相互攻击也，即水火相对立而不相容。由于这四对卦都是相互矛盾的，因此“八卦相错”。错者，两卦之间各爻位之阴阳一一相对应。先天八卦的方位图中的对应两卦之间的关系正好就是如此。

后天八卦即文王所演之卦。《说卦》云：“乾，天也，故称乎父；坤，地也，故称乎母；震一索而得男，故谓之长男；巽一索而得女，故谓之长女；坎再索而得男，故谓之中男；离再索而得女，故谓之中女；艮三索而得男，故谓之少男；兑三索而得女，故谓之少女”。按照这段话，乾坤合而生六子，其顺序是乾坤震巽坎离艮兑。其图解如下：



（图三）

后天八卦的方位规定是，离南坎北，震东兑西，巽东南，艮东北，坤西南，乾西北。《说卦》云：“帝出乎震，齐乎巽，相见乎离，致役乎坤，说言乎兑，战乎乾，劳乎坎，成言乎艮。万物出乎震，震东方也。齐乎巽，巽东南也。齐也者，言万物之洁齐也。离也者，明也，万物皆相见，南方之卦也。圣人南面而听天下，向明而治，盖取诸此也。坤也者，地也，万物皆致养焉，故曰：致役乎坤。兑，正秋也，万物之所悦也，故曰：悦言乎兑。战乎乾，乾，西北之卦也，言阴阳相薄也。坎者，水也，正北方之卦也，劳卦也，万物之所归也，故曰：劳乎坎。艮，东北之卦也，万物之所成终，而所成始也，故曰：成言乎艮。”邵雍据此而画出后天八卦方位图，见图四：



（图四）

八卦与五行相配：乾兑属金，震巽属木，坎为水，离为火，坤艮属土。

八卦配天干（甲、乙、丙、丁、戊、己、庚、辛、壬、癸），即乾的内卦纳甲，外卦纳壬；坤的内卦纳乙，外卦纳癸；震纳庚，巽纳辛，坎纳戊，离纳己，艮纳丙，兑纳丁，八卦纳甲的顺序是乾为父纳甲壬，坤为母纳乙癸，其次按震长男纳庚，巽长女纳辛，坎为中男纳戊，离为

中女纳己，艮为少男纳丙，兑为少女纳丁，等等。

乾卦	震卦	坎卦	艮卦
—— 壬	— — 庚	— — 戊	—— 丙
—— 壬	— — 庚	—— 戊	— — 丙
—— 壬	—— 庚	— — 戊	— — 丙
—— 甲	— — 庚	— — 戊	—— 丙
—— 甲	— — 庚	—— 戊	— — 丙
—— 甲	—— 庚	— — 戊	— — 丙
坤卦	**巽卦**	**离卦**	**兑卦**
— — 癸	—— 辛	—— 己	— — 丁
— — 癸	—— 辛	— — 己	—— 丁
— — 癸	— — 辛	—— 己	—— 丁
— — 乙	—— 辛	—— 己	— — 丁
— — 乙	—— 辛	— — 己	—— 丁
— — 乙	— — 辛	—— 己	—— 丁

八卦与天干为何要这样相配呢？因为乾卦、震卦、坎卦、艮卦为阳卦。甲、丙、戊、庚、壬在天干顺序为奇数为阳；同样的道理，坤卦、巽卦、离卦、兑卦为阴卦，乙、丁、己、辛、癸为偶数为阴。阳与阳配，阴与阴配。

八卦配地支（子、丑、寅、卯、辰、巳、午、未、申、酉、戌、亥），即乾卦从初爻起至上爻止，从地支的子起，每隔一地支而纳入。即初九爻纳子，九二爻纳寅，九三爻纳辰，九四爻纳午，九五爻纳申，上九爻纳戌。震卦为长男，震卦纳地支与乾卦相同。坎卦从寅开始，每隔一支而纳入，至子纳入上爻。艮卦从辰开始，每隔一支而纳入，至寅纳入上爻。坤卦按地支的先后顺序逆推，从未开始每隔一支而纳入，即初六爻纳未，六二爻纳巳，六三爻纳卯，六四爻纳丑，六五爻纳亥，上六爻纳酉。巽卦自丑开始逆推至卯止。离卦自卯开始逆推至巳止。兑卦自巳开始逆推至未止。

乾卦	震卦	坎卦	艮卦
▬▬戌	▬ ▬戌	▬ ▬子	▬▬寅
▬▬申	▬ ▬申	▬▬戌	▬ ▬子
▬▬午	▬▬午	▬ ▬申	▬ ▬戌
▬▬辰	▬ ▬辰	▬ ▬午	▬▬申
▬▬寅	▬ ▬寅	▬▬辰	▬ ▬午
▬▬子	▬▬子	▬ ▬寅	▬ ▬辰
坤卦	巽卦	离卦	兑卦
▬ ▬酉	▬▬卯	▬▬巳	▬ ▬未
▬ ▬亥	▬▬巳	▬ ▬未	▬▬酉
▬ ▬丑	▬ ▬未	▬▬酉	▬▬亥
▬ ▬卯	▬▬酉	▬▬亥	▬ ▬丑
▬ ▬巳	▬▬亥	▬ ▬丑	▬▬卯
▬ ▬未	▬ ▬丑	▬▬卯	▬▬巳

第二节 六十四别卦

六十四卦又称别卦，它们是由六个爻画组成的六十四个图形。从乾卦 ䷀ 到未济卦 ䷿ ，每一卦都由六爻组成，从下往上，一、二爻代表地位，三、四爻代表人位，五、六爻代表天位。《系辞传》说：“易之为书也，广大悉备。有天道焉，有人道焉，有地道焉。兼三才而两之，故六。六者，非它也，三才之道也。”天道有阴阳，人道有仁义，地道有刚柔，即六十四卦是由经卦的三才分而为二而形成的，

六十四卦中每一个卦都有：卦名、卦体、卦辞、爻题、爻象、爻辞等六个要素，它们是构成每一个卦的全部内容。

六十四卦的排列顺序有两种：一为通行本《周易》的排列，分为上下篇，上篇始于乾、坤，终于坎、离；下篇始于咸、恒，终于既济、未济。二为长沙出土的帛书《周易》，它的排列顺序为：上篇始于键（乾）卦，终于恒卦；下篇始于川（坤）卦，终于益卦。

关于何人何时重卦，旧有四说，一说伏羲画卦而又重卦；一说神农重卦；一说夏禹重卦；一说文王重卦。司马迁主张的文王重卦说，对后世影响很大。

到底八卦是如何变为六十四卦的呢？一是如前所说的重卦说，即八经卦两两相重而成为六十四卦，重卦法是八卦演为六十四卦的最早说法，也是最符合历史实际的说法；二说是二分法，即加一倍法，是邵雍关于八卦和六十四卦形成的理论。它的基本方法是：太极一分为二，二分为四，四分为八，八分为十六，十六分为三十二，三十二分为六十四，这是一个数学法则。按这样方法排列的六十四卦完全符合二进制规律。

到底是先有八卦，后有六十四卦，还是先有六十四卦而后有八卦呢？这个问题虽然有不同的说法，但是按照人类的认识由简单到复杂的发展规律来看，应该是先有八卦，再由八卦演为六十四卦的。我们祖先最早对宇宙的认识相当粗略和模糊，只认识到了宇宙由天地人三才构成，于是形成了八卦宇宙模型。随着生产力的发展，认识的深化，我们的祖先发现了事物内部的对待法则，即事物是对立的两种因素构成的，天道有阴阳，人道有仁义，地道有刚柔，因此原先由单一的原则来反映天道、人道和地道的运行规律，已不符合实际了。于是有把八卦演为六十四卦的必要。当然要完成这一任务，必须是有高超智慧的圣人。

第三节 卦象

八经卦之象已在前面讲过了，这里着重讲讲六十四卦的卦象。

六十四卦之名，皆依据卦象而来，来知德说，不论是以卦德、卦象、卦体还是以卦综命名，“皆言象也”。

具体说来，六十四卦的卦象是由八经卦的卦象构成的，相重两经卦的卦象相联系，构成六十四卦的卦象。两经卦相联系的情况，取决于两经卦在八卦中的位置。如晋卦和明夷卦都是由坤卦和离卦构成的，但由于它们的位置不同，因而两卦的卦象就不同。晋卦 ䷢ 是下坤上离，离为日，坤为地。晋卦的卦象是日出地上，日出地上，就要不断地上升。因此，晋者，进也。晋卦有上升的卦象。明夷卦 ䷣ 是上坤下离，离为日，为明。明夷卦的卦象是日入地中，日入地中，明消失了。夷者，灭也。因此，明夷卦有太阳落山之象。泰卦和否卦都是由乾卦和坤卦构成的。泰卦 ䷊ 是下乾上坤，坤为地，为阴；乾为天，为阳。阴重浊而下降，阳轻扬而升，阴气下沉阳气上升而发生交感，阴阳交感而亨通。所以，泰卦有亨通之象。相反，否卦 ䷋ 是下坤上乾，阴阳二气不发生交感作用，不发生交感，因而不亨通，所以否卦有闭塞之象。咸卦 ䷞ 和损卦 ䷨ 都是由巽卦和震卦构成的。咸卦是下艮上兑，兑为少女，艮为少男，女上而男下，因此，咸卦有少男向少女求婚之象，少男与少女交感，又有家道亨通之象。兑为阴，艮为阳，阴气下降，阳气上升，又有阴阳上下交感之象。所以，咸者感也。损卦是下兑上艮，泽低山高，有损下以增高之象；艮为阳卦，为刚，象贵族，兑为阴卦，为柔，象庶民，有损民之财物以济富贵族之象。总之，六十四卦的卦象是以八卦的卦象为基础的，由于所处的位置的不同，因而形成六十四卦卦象的区别。

六十四卦的卦象，依据其不同的情况，可以分为不同的类。明代易学家来知德在《周易集注·易经字义·象》中，把六十四卦的卦象分为：卦情之象，卦形之象，卦体大象之象，中爻之象，错卦之象，综卦之象，阴阳之象，相因之象，爻变之象，占中之象。

所谓“卦情之象”，指两卦之间阴阳相交感而形成的卦象。如咸卦 ䷞ 下艮为阳卦、为少男；上兑为阴卦、为少女。咸卦为男下女，少男主动向少女求爱，没有不发生相感之情的。爻象初拇、二腓、三股、四憧憧、五脢、六辅颊舌。憧憧，往来不断，从脚指拇到舌，从舌到脚指拇，全身上下无不相感应，这就是卦情之象。

所谓“卦形之象”，指以卦的形状来取象。如艮卦 ☶ 有门、有床、有门庭之象。再剥卦 ䷖ 有宅、有床、有庐之象，因为剥卦一阳在上，五阴在下，如宅、如床、如庐，这就是卦形之象。

所谓“大象之象”，如凡阳在上者皆象艮巽；阳在下者皆象震兑；阳

在上下者皆象离；阴在上下者皆象坎。益卦 ䷩ 下震上巽，上下皆为阳象离，离为龟，故益卦有龟之象，六二“或益之十朋之龟”，其根据来源于此。同样，大过卦 ䷛ 下巽上兑象坎，坎栋材之象，故卦辞爻辞言“栋桡”、“栋隆”的根据在此。

所谓“中爻之象”：指一卦六爻中，中间的四爻二三四、三四五组成两个新的卦象。如渐卦 ䷴ 为下艮上巽，二三四合为坎，坎为水、为陷、为血、为膏、为中男等等。三四五合为离，离为日、为火、为电、为龟、为中女等等。中爻之象又称“互体之象”或称“互象”。

所谓“错卦之象”，指某卦本来没有某象，相错后有了某象，如履卦言虎，下卦兑与艮错，艮为虎，所以履卦就有了虎象。错卦之象，又称“伏象”。

所谓“综卦之象”，指把一个卦颠倒过来就成另一个卦之象。如井卦 ䷯ 与困卦 ䷮ 相综，井卦为下巽上坎，巽为木，坎为水，水下有木，故为井卦。颠倒过后为困卦，困卦为下坎上兑，坎为水，兑为泽，水在兑下，故为困卦。因为是把一个卦颠倒过来形成的卦象，又称“覆象”。

所谓“阴阳之象”，以爻的性质取象。如乾为马，为本象，而坎卦和震卦得乾之一画，亦有马象；坤为牛，为本象，离得坤的一画，亦有牛象。

所谓“相因之象”：如革卦九五说“虎变”，是因为革卦下离上兑，兑与艮错，艮为虎，因而兑也为虎；上六说“豹变”，因为虎豹同为猫科动物，因而兑也为豹。等等。

此外还有方位之象：八经卦在八卦方位图中，各自代表一个自己的方位，于是就产生了方位之象。有先天八卦方位和后天八卦方位之象。先天八卦：乾为南，坤为北，离为东，坎为西，兑为东南，震为西北，巽为西南，艮为西北。后天八卦：离为南，坎为北，震为东，兑为西，巽为东南，艮为东北，坤为西南，乾为西北。

数字卦象：八经卦各自代表一个数字。按先天八卦顺序：乾为一，兑为二，离为三，震为四，巽为五，坎为六，艮为七，坤为八。先天八卦与洛书相配：坤为一，巽为二，离为三，兑为四，艮为六，坎为七，震为八，乾为九。后天八卦与洛书相配：坎为一，坤为二，震为三，巽为四，乾为六，兑为七，艮为八，离为九。

连互之象：指在卦体的上下两卦中，取四爻或五爻连组成两个新的卦而形成的卦象。分为两种情形：一是“五画连互”：从初爻至五爻中，以初、二、三，三爻组成一卦；三、四、五，三爻组成一卦，再合组成一个别卦。如井卦 ䷯ 初、二、三组成为兑卦，三、四、五组成为离。两经卦合组成为睽卦 ䷥ 。按照同样的方法，还可以从二爻至六爻组成“五画连互”之卦象；二是“四画连互”：指初至四、或二至五、或三至上，四爻组成的新的卦象。初、二、三和二、三、四各自组成新的卦

象，如困卦 ䷮ 的初、二、三为坎卦，二、三、四组成离卦，合成为未济卦 ䷿ ，以上就是连互卦象的构成方法。

半象，指某卦的一部分得此卦的全象，如 ⚎ 可以视为震或离或兑的一半，它可以得震或离或兑的全部卦象；再如 ⚍ 可以视为离或艮或巽的一半，照样可以得离或艮或巽卦的全象。以此类推，⚏ 可以得坤、艮、震的全象。⚌ 可以得乾、巽、兑的全象，等等。

以上不同的取象方法，使一个别卦中新生出好多不同的卦体来，增加了用不同的方法思考问题的角度，丰富了思维的方式。

总之，取象有不同的方法，但总来说，按现代科学方法，六十四卦的卦象可以分为三大类：一、形象；二、意象；三、象征。所谓“形象”，是以卦的构成形象来取象的，如颐卦 ䷚ ：颐，腮也。颐卦象腮中含物，上下二阳为刚，象上下两齿；中间四阴为柔，象柔软的食物，所以，以颐取象。再如，鼎卦 ䷱ 初爻阴象鼎下之足，中间三阳爻象鼎的腹部，六五之阴象鼎上部之耳，上九之阳象鼎的铉，所以取鼎之象。所谓“意象”，即会意之象，如晋卦是 ䷢ 下坤上离。晋者，升也。坤为地，离为日，晋卦的卦象是日出地上，日出地上之后，要不断的升高，所以，晋卦有上升之象。再如，升卦 ䷭ 为下巽上坤。巽为木，坤为地。升卦的卦象是地中升木，地中生木，由矮而高，由小而大，是逐渐升长的过程，所以有上升之象。所谓“象征”，如乾卦 ䷀ 为纯阳之卦，坤卦 ䷁ 为纯阴之卦，古人认为阳气清轻上升为天，阴气重浊下凝为地，所以，用纯阳纯阴象征天地。形象、意象、象征的划分不是绝对的，有的卦的卦象是兼而有之的。《周易》的卦象是实象，而不是虚象，即是客观事物的反映。

卦所含摄的象十分广泛，并且不是固定不变的。根据《易传·说卦传》所列举的卦象有154种，《荀氏九家易》增补了31种，《虞氏易》增补了68种，马融、干宝等人增补了10种，还可以根据需要扩象，扩象的原则是依据基本卦象，各依其象的性质进入基本卦象之中。

第四节 卦序

八经卦的排列顺序前面已经讲过了。这里着重讲六十四卦的卦序。通行本六十四卦的顺序起于乾坤，终于既济卦和未济卦。为什么要这样排列，《序卦》有个解释。作者从唯物主义的观点认为天地是生成万物的根源，整个宇宙充满着万物，以此为出发点，以物极必反，相反相生的因果联系，解释其他各卦之间的关系，用物不可终穷来解释最后一卦，表示事物的变化没有终结。为了便于记忆，朱熹根据六十四卦的排列顺序，编了一首歌诀：

乾坤屯蒙需讼师，比小畜兮履泰否。同人大有谦豫随，蛊临观兮噬嗑贲。

剥复无妄大畜颐，大过坎离三十备。咸恒遁兮及大壮，晋与明夷家人睽。

蹇解损益夬姤萃，升困井革鼎震继。艮渐归妹丰旅巽，兑涣节兮中孚至。

小过既济兼未济，是为下经三十四。

通行本《周易》六十四卦的卦序，来知德有一个解释。来知德认为，《序卦》是孔子恐怕后人杂乱文王的卦序，而特地作的。还认为，《序卦》“非为理设，乃为象设也”。来知德讲错综卦，他用错综关系来解释《杂卦》。根据来知德的错综说，我重新编了一首歌诀，知道两卦的错综关系后，只要知道了其中的一个卦的卦画，就知道了另一卦的卦画。如屯蒙两卦相综，知道了屯卦的卦画，将屯卦颠倒过来就是蒙卦。其歌诀如下：

乾坤屯蒙需讼兮，师比小畜履泰否。

同人大有谦豫兮，随蛊临观噬嗑贲。

剥复无妄大畜兮，颐大过兮坎离备。

咸恒遁兮及大壮，晋与明夷家人睽。

蹇解损益夬姤兮，萃升困井革鼎继。

震艮渐与归妹兮，丰旅巽兑涣节至。

中孚小过既未济，是为易卦六十四。

邵雍所排的六十四卦序，其卦与卦之间的关系是二进位制的关系。具体顺序如下：（注：为了阅看方便，分为八组，连贯看下去，以下

同。）

坤、剥、比、观、豫、晋、萃、否。

谦、艮、蹇、渐、小过、旅、咸、遁。

师、蒙、坎、涣、解、未济、困、讼。

升、蛊、井、巽、恒、鼎、大过、姤。

复、颐、屯、益、震、噬嗑、随、无妄。

明夷、贲、既济、家人、丰、离、革、同人。

临、损、节、中孚、归妹、睽、兑、履。

泰、大畜、需、小畜、大壮、大有、夬、乾。

再次，还有帛书《周易》的排列顺序与通行本不同，这说明《周易》的排列顺序在古代不是只有一种排列的方法，还有别的排列方法。帛书《周易》的排列顺序如下：

乾、否、遁、履、讼、同人、无妄、姤。

艮、大畜、剥、损、蒙、贲、颐、蛊。

坎、需、比、蹇、节、既济、屯、井。

震、大壮、豫、小畜、归妹、解、丰、恒。

坤、泰、谦、临、师、明夷、复、升。

兑、夬、萃、咸、困、革、随、大过、离。

大有、晋、旅、睽、未济、噬嗑、鼎、巽。

小畜、观、渐、中孚、涣、家人、益。

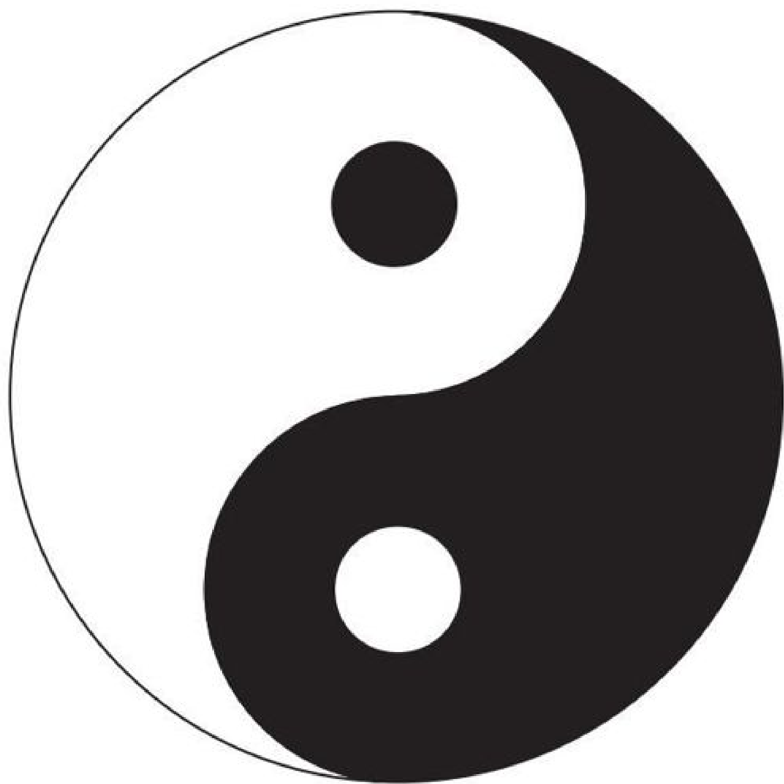
帛书《周易》与通行本《周易》的卦名也有不同之处。帛书《周易》六十四卦的顺序何以这样排列，待进一步的研究。

第五节 易图

易图是《周易》的重要组成部分，是我们祖先智慧的结晶，也是他们认识世界成果的标识，把对世界的成果用图形标识出来，是人类认识的一个阶梯，是认识的一种形式。因此，易图不仅在我国文化史上有重要的价值，而且对今后科学的发展也具有重要的意义。下面我们来讨论几种极重要的易图：

一、太极图

太极图是陈抟传下来的，在陈抟之前只有“太极”这个概念，而没有太极图。北宋周敦颐著《太极图说》，有图式和解说两部分，太极图是其中之一。陈抟以后，太极图由三条路线传下来：一是华山刻石无极图，到周敦颐作太极图，再传至程颢、程颐；再一条是朱熹令蔡季通入蜀从西蜀隐者手中所得之太极图，并刊在《周易本义》的前面；第三条是穆修传之李之才，李之才传之邵雍。现今流行的“太极图”为朱熹所修定。其图如下：



（图五）

现在，我们从太极图的结构来分析一下太极图的部分寓意。太极图的结构是：外形是一个圆圈，圈内有两条呈首尾相拥抱姿态的阴阳鱼，黑为阴，白为阳。两条阴阳鱼各占一半的空间，鱼的头部各有一个黑白相反的鱼眼，两条鱼的中间呈一个 S 形曲线。这个太极图看起来很简单，其实寓意很深：

第一，以圆为形，周流不息。从形式上看，圆形既简单又稳定；从内容上看，圆形的东西转动自如，是积极的、易变的、常动的。这是太极图结构的本质，也反映了事物发展的普遍规律。宏观世界的宇宙天体都是圆球的，都按一个圆的轨迹运行，并能够自转。微观世界的原子、电子、中子、介子、层子等等都是圆形的，同样也按一定的轨迹作圆周运动，并且也有自旋。植物中的种子大多呈圆形，野草出芽呈蜗圈形。动物中的长寿者，其体形、运动、睡眠或冬眠的方式都与圆形有关等等。图的外形，给我们一个灵活的信息，初看起来是静的，平面的；凝视它，就会有动态的、立体的感觉，仔细玩味，将会使你领悟无穷。

第二，两鱼首尾相接，姿态妙合而凝。图形指阴阳未分的混沌状态，犹如老子说的“万物负阴而抱阳”，它形象地说明宇宙间的一切事物无不包含着阴和阳，有阴必有阳，有阳必有阴；并且总是处在消长的相互联系和制约之中，阳长则阴消，阴消则阳长，整个宇宙以及每一个事物或状态的内部都处在守衡的状态之中。

第三，鱼眼所显示的阴阳互含性。阴中有阳，阳中有阴，这是阴阳同一和转化的内在根据或前提。此外，还代表着事物的内在潜能或新生事物的潜在生命力。科学已经证明，每一种物质都在不同层次上存在着对立的结构，鱼眼代表着物质更深层次上的对立结构或倾势，它起着事物内部的吸引和排斥的作用，从而使事物及其整个宇宙保持着平衡。

第四，双鱼走势的 S 曲线，是螺旋线的正侧视投影线（俯视则为圆）。它表示事物平衡的相对性、表示事物发展过程中的波浪性、曲折性以及它的上升性、前进性和周期性。

随着现代自然科学的发展，将有更多的事实证明太极图的科学价值的重大意义。朱灿生指出：“太极（阴、阳）是科学的“灯塔”，“牛顿从开普勒天体运行规律中概括出来的万有引力定律，是今日科学结构大厦的根基。现在，当用太极说重新审查这个基础时发现：定律的系统封闭性是对现实系统开放性的歪曲和强加，是一把锁住牛顿及以后一代代科学家通往认识自然本质大门的大锁，是造成今日理论困难重重危机四起的根本原因”，我们在“灯塔的指引下，从天体运行的特征规律中概括出太极学说的一种翻译，将走出另一条认识自然本质的道路”，“人们将逐步看出：表现为哲学、自然科学、社会科学、数学和宗教学的一切领域的人类活动，都不自觉地翻译着太极学说”。

傅正懿先生经过研究，得出结论：“太极 - S 曲线 - 突变理论”，他指出：“太极的中心是一个圆，包含着 S 曲线。现代预测理论指出，有两

个系统：一是封闭型系统，即有发展、生长限度的系统。这种系统的发展过程可用Ｓ曲线表示。二是开放型系统，它的发展过程如指数曲线。可以认为，太极图中的圆是封闭型系统的形象表示，Ｓ形曲线是说明这一系统的发展过程的曲线。”还指出：“Ｓ曲线又称为逻辑型规律曲线，许多自然、社会现象都可以用它来说明。世间万物都随时间推移作持续性的发展运动，呈现出一定的规律性。人们通过长期的观察，发现许多自然、社会现象的发展变化过程都遵循一种逻辑规律，它可用Ｓ形曲线表示。Ｓ形曲线由一条指数曲线和一条对数曲线平滑衔接而成。从阴阳理论的观点来看，太极图中的Ｓ曲线是一分为二的阴阳双方互相依存、制约、消长、转化的动态说明。阴阳的消长转化是Ｓ曲线的成因”。

徐子评先生将太极图用于中医理论的研究，他指出：“根据天人相应的原理，将脏象学说与太极原理结合起来，便是人体结构模式”。傅正懿还应用Ｓ曲线的理论来分析太阳、少阳、阳明、太阴、少阴、厥阴等六经的传变过程，得出了令人信服的解释。地球的板块结构也是一个太极图。总之，太极图有无限丰富的内涵和科学价值。

1985年8月，在钱学森教授和张振寰教授的指导下，由国防科委航天医学科学研究所梅磊教授对武汉体育气功研究室主任夏双全在气功状态下进行脑电监测，通过大脑功能扫描技术拍摄到一张脑潮涨落太极图。一般健康人的大脑内有两个宏观的太极图像，一个在天目穴，一个在百会穴，阴阳鱼均呈白色，但亮度有所不同。训练有素的气功师，即使在常状下也能呈现出清晰的太极图，颜色为紫红色和红色或粉红色，Ｓ波频率高。病人则太极图外圈变虚变大或太极图消失，Ｓ波消失。这足以证明人人有太极，事事有太极，物物有太极。

从审美度角度看，太极图也是书画美的秘诀，Ｓ曲线一波三折，体现了流动的韵律美。Ｓ形的布局是绘画布局的重要手段之一。在书画方法中所谓黑布白，就是要考虑到阴阳在画面上的比重或比例关系。在书画的创作过程中，若能深刻领悟太极图作为宇宙万物的意象图所具有运动气韵感，使作品协调而具有艺术的深度，定会大大提高书画的审美价值。人的体型呈Ｓ形，表现出人体的曲线美，曲线美（其他还有匀称美、清秀美、丰满美、健康美等）是人的形体美的重要方面之一。因此，太极图是宇宙间形体美、协调美和曲线美的缩影。

总之，太极图是我们祖先的一项绝妙的发明，它概括了宇宙间一切事物和现象，表达了宇宙万物生成演化的基本规律，因而它也概括了易学的阴阳、三才、四象、五行、八卦、九宫的基本内容，体现了象、数、理、占的统一，含有哲学、天文、历法、医学、养生等学科的内容。宇宙间的一切事物和现象，不外乎是阴阳两种对立的物质和由这些物质运动所产生出来的。来知德在《周易集解·古太极图序》中说：“天地间形上形下，道器攸分，非道自道，器自器也。器即道之显诸有，道即器之泯于无，虽欲二之不可得也。是图也，将以为沦于无邪？两仪、四象、八卦，与夫万象森罗者，已具在矣。抑以为滞于有邪？凡仪象卦画，与夫群分类聚，森然不可记者，曾何形迹之可拘乎？”即世间无形的

道与有形的物体，都已具于太极之中，不能说它“无”，因为其中已经包含有阴阳两种物质和阴阳运动形成的道，但也不能它是“有”，因为它并不就是具体的物质形体。这一解释非常具有价值，即太极图是无形与有形、具体与抽象的统一。

太极图是怎么得来呢？根据清代学者毛奇龄的考证，陈抟所创造的太极图，是将《周易参同契》中的“水火匡廓图”与“三五至精图”合并而成的。太极图为陈抟首创，陈抟易学，不用烦琐的文字解说，只用图以寓阴阳之数。陈抟把数学传授给穆修，把象学传授给种放，种放传授给许坚，许坚传授范谔昌。朱熹曾派友人蔡季通入蜀寻找陈抟的易图，蔡季通从蜀隐者那里得到三图，其一就有太极图。太极图从此就在我国学术史上记载下来。由此可见，太极图的首创者、传播情况都十分清楚。但是，有人怀疑这一科学的东西不是我们祖先的发明创造，说什么“如果视太极图为某种神秘信息以巫觋文化方式的整合，那就有可能来自外星文明”，这种“可能”是随意的猜测，不足为据。

太极图还有很多奥秘需要我们去揭示：1．古太极图的两个阴阳鱼究竟象征什么？（水火？光气？）2．太极图的旋转结构为什么同大气对流运动如此巧合？3．太极图、两仪运动的基本形态为什么同热核反应的连锁分裂完全相似？4．古太极图的Ｓ曲线与圆的夹角为什么同黄道与赤道的夹角（23度26分21秒）如此暗合？5．太极图的具体模式是地球吗？以上问题的深入研究，要从历史的、现实的、实验的层次上去展开，不应该把它推到外星人那里去。

二、伏羲八卦次序图

此图又称小横图，是北宋所传的先天图之一。其内容是说明八卦是太极生两仪，两仪生四象，四象生八卦的过程。朱熹评论说：“此乃易学纲领，开卷第一义，然古今未有识之者，至康节先生始传先天之学而得其说，且以此为伏羲之易也”。（见图一）

三、伏羲八卦方位图

此图又称小圆图，是北宋邵雍所提出的先天图之一。这个图的内容是：乾坤始交为震，震为一阳生，表示阴消而阳生。巽为一阴生，表示阳消而阴生。兑为二阳生，表示阳长。艮为二阴生，表示阴长。左半球表示天始生万物，有交泰之义，所以震兑两卦象，皆阴爻在上，阳爻在下。右半球表示地始成万物，所以巽艮两卦象皆阴爻在下，阴爻在上意味着阳尊而阴卑。乾上为南，坤下为北，离左为东，坎右为西。乾为天，左半圈自下而上，表示阳气生长，施生万物；坤为地，右半圈由上而下，表示阴气生长，收藏万物。离为日，日起于东方，坎为月，月生于西方。天地开阖，形成四时运行；日月出入，形成昼夜长短与晦明弦望。这个图将八卦的方位与四时的变化相联系而展示出来，用以说明天时与节气变化的规律性。（见图二）

四、文王八卦次序图

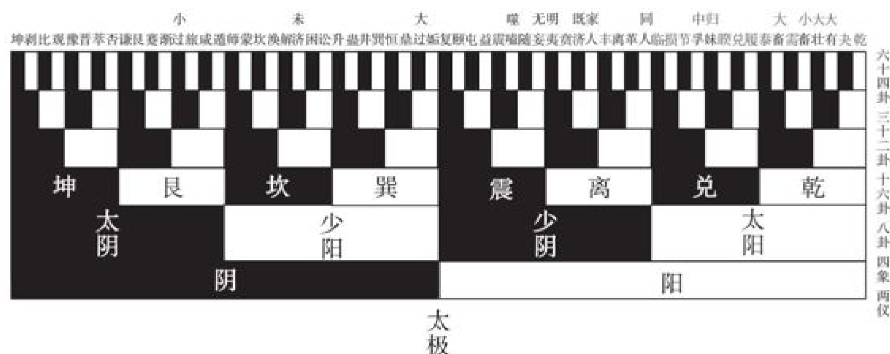
此图为邵雍后天易学图式之一，其学说来源于《说卦传》中关于乾坤生六子说，认为乾坤为父母，其余六卦为乾坤两卦相交而生，兑离震三卦合起来为五阳四阴，巽坎艮三卦合起来为五阴四阳，五阴对五阳，四阴对四阳，如同水火相生相克，而生成万物。邵雍将其说归为文王八卦，目的在于说明伏羲八卦次序图是出于心法，乾坤六子说只文王的推演。（见图三）

五、文王八卦方位图

此图是邵雍后天易学图式之一，此图起于震，终于艮。其方位为离南坎北，震东兑西，坤为西南，乾为西北，巽为东南，艮为东北。其中坎离艮兑为四正卦。邵雍把此图定为文王八卦方位图。以此证明乾坤坎离四正卦的模式早于坎离艮兑的模式，从而进一步以此作为区分先天易学和后天易学的证据。（见图四）

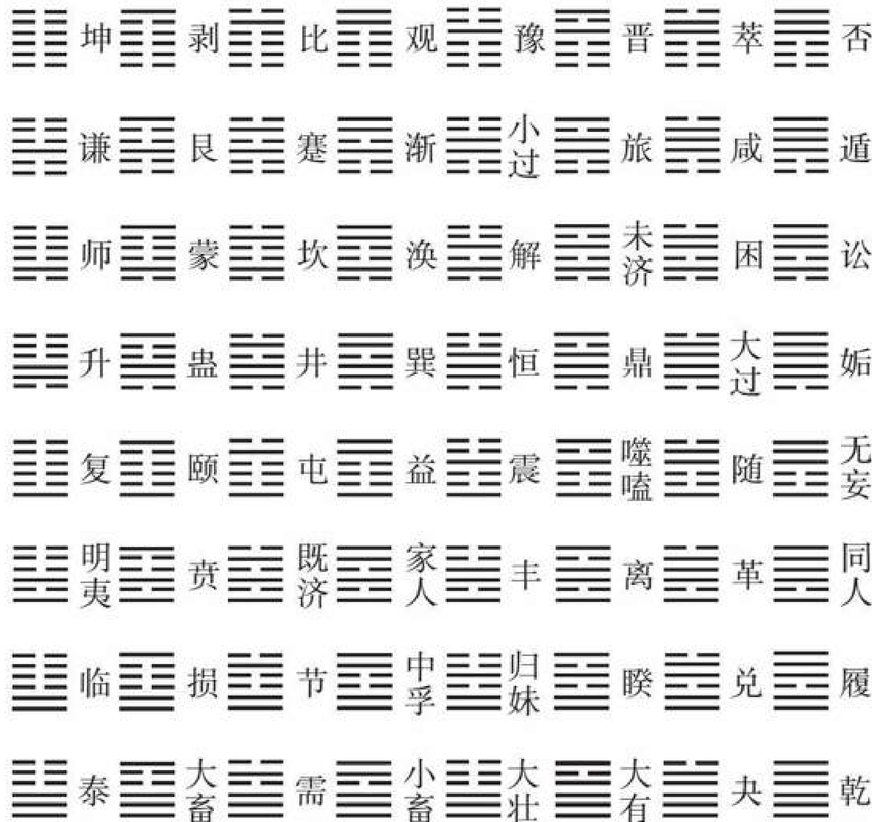
六、伏羲六十四卦顺序图

此图又称大横图，是邵雍所传的先天图之一。其内容讲的是六十四卦的形成过程，就是一分为二或叫加一倍法以形成六十四卦，即一分二，二分为四，四分为八，八分为十六，十六分为三十二，三十二分为六十四，换言之，即是2的6次方。此图从右至左，起于乾终于坤，从右到左来看，六十四卦从乾到坤也经六变，乾 ䷀ 上九爻变，为夬 ䷪ 卦，为一变；夬卦検九五爻变，为大壮卦 ䷡ ，是为二变；大壮 ䷡ 卦九四爻变，为泰 ䷊ 卦，为三变；泰 ䷊ 卦九三爻变，为临 ䷒ 卦，是为四变；临 ䷒ 卦九二爻变，为复 ䷗ 卦，复卦的初九爻变为坤卦 ䷁ ，是为六变而为六十四卦。从右至左反映了阳消阴长的过程，相反从左至右反映了阴消阳长的过程。从左至右符合二进位制的规律，即是合二而一的过程；相反，从右至左是一分为二的过程。此图有重要的科学价值。（见图六）



（图六）

七、伏羲六十四卦方图



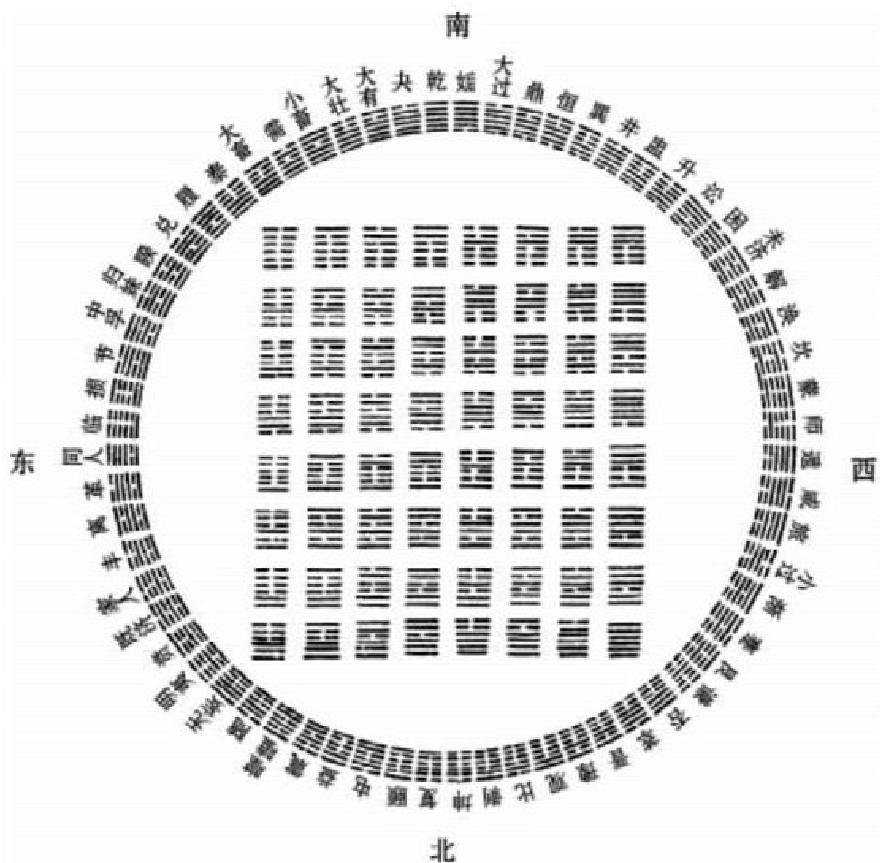
（图七）

此图是邵雍的先天图之一，这个六十四卦方图由四个层次组成。中间巽、震、恒、益四卦为第一层，其外以坎卦、离卦、未济卦、既济卦为四隅的十二卦为二层，之外以艮卦、兑卦、咸卦、损卦为四隅的二十卦组成第三层，再之外以乾卦、卦坤、泰卦、否卦为四隅卦的二十八卦组成第四层。此图意在说明六十四卦各有定位，如乾居西北，坤居东南，泰居东北，否居西南。凡对角线上之卦皆相反对。此图的理论意义主要在于说明了空间结构是三十二个对立面所组成的。

六十四卦方图二进位制的数学表达：

$$\begin{pmatrix} 000000 & 000001 & 000010 & 000011 & 000100 & 000101 & 000110 & 000111 \\ 001000 & 001001 & 001010 & 001011 & 001100 & 001101 & 001110 & 001111 \\ 010000 & 010001 & 010010 & 010011 & 010100 & 010101 & 010110 & 010111 \\ 011000 & 011001 & 011010 & 011011 & 011100 & 011101 & 011110 & 011111 \\ 100000 & 100001 & 100010 & 100011 & 100100 & 100101 & 100110 & 100111 \\ 101000 & 101001 & 101010 & 101011 & 101100 & 101101 & 101110 & 101111 \\ 110000 & 110001 & 110010 & 110011 & 110100 & 110101 & 110110 & 110111 \\ 111000 & 111001 & 111010 & 111011 & 111100 & 111101 & 111110 & 111111 \end{pmatrix}$$

八、伏羲六十四卦圆图



（图八）

此图是邵雍先天图之一，用六十四卦组成一个圆形图。以乾坤坎离为四正卦。左半圆自复至乾，共三十二卦，阳爻共一百一十二，阴爻共八十，阳爻占优势，故称为阳；右半圆自姤至坤，也是三十二卦，阴爻一百一十二，阳爻八十，阴占优势，故称阴。左半圆从复到乾，阳爻由少到多，为阳长阴消的过程；右半圆从姤到坤，阴由少到多，为阴长阳消的过程。这两个相反的过程说明宇宙间的事物总是处在阴阳消长的过程之中的，并且是无穷的。（见图八）

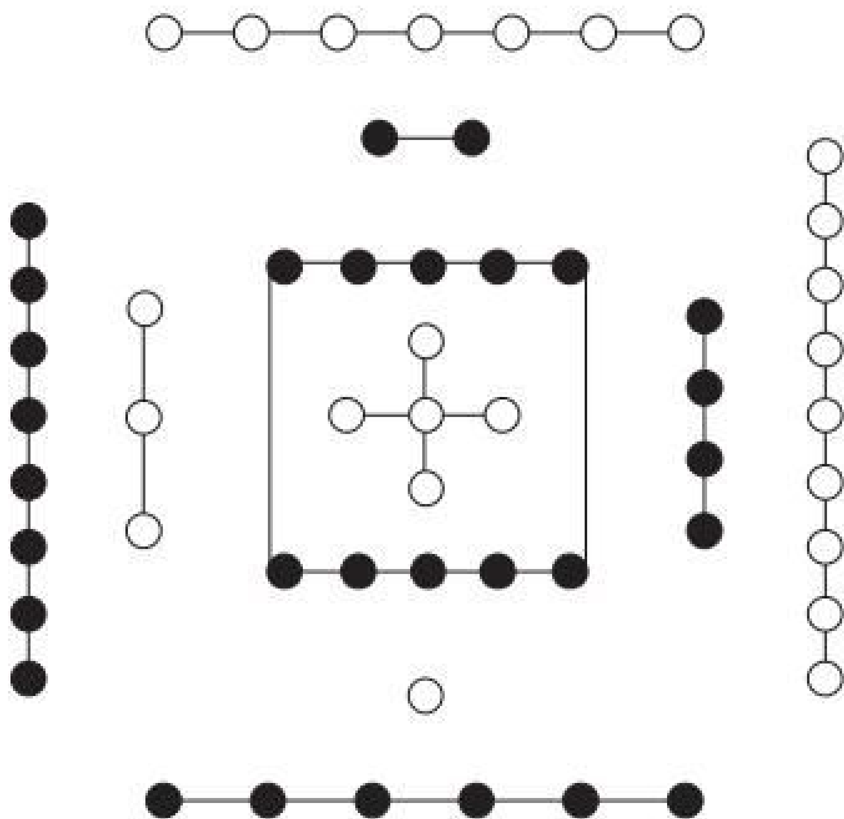
九、河图洛书

传说“河图”为黄河龙马身上的图像，洛书为洛水乌龟背甲上的纹像。《系辞传》上说，“河出图，洛出书，圣人则之”。即圣人依据河图洛书，画出八卦。但是，据清初学者毛奇龄考证，“河图、洛书”之图出于宋代陈抟。毛奇龄指出：“河图、洛书”之名自古皆有之，大抵“图”为规画，“书”为简册之类。在陈抟之前只有文字没有图画，到了陈抟传出河图洛书之图，又没说明授自何人，得自何处，传自何家，根据这一事

实，河图、洛书之图为陈抟所创。

河图数五与十居中，其核心是“五”。分为两层，内层为生数：一、二、三、四；外层为成数：六、七、八、九。白圈代表奇数为阳，黑圈代表偶数为阴。五加一为六，“一与六共宗居乎北”；五加二为七，“二与七为朋居乎南”；五加三为八，“三与八同道居乎东”；五加四为九，“四与九为友居乎西”；五与十相守居乎中。外圈的六、七、八、九，四象也。胡煦解释说：“河图既为先天，先天所配，即属未发之中。则看图之法，但当玩其浑沦周匝，万理静合，合而未分，全无倚著，与未发相似，然后可耳。岂宜动著丝毫，如拆补之说耶？今观河图，不过自一至十之数耳。然数一也，而奇偶殊矣；奇偶易察也，而多寡辨矣。又且生成之数，各有合而不分；生成之象，各有居而无缺矣”。

河图之图如下：

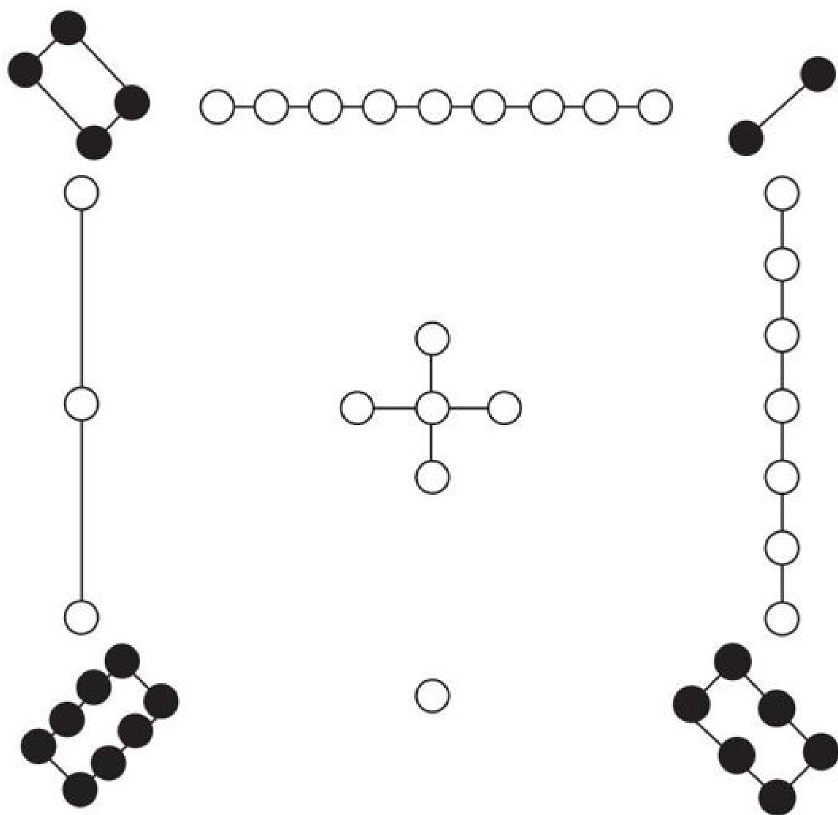


（图九）

洛书图是以黑白圆点取代九宫图中的相应数字而形成。九宫图的构成是：戴九履一，左三右七，二四为肩，六八为足，五居中央。九宫图中数字，不论是横竖还对角之数相加，均为15。以奇数为阳，以白圈为代表；偶数为阴，以黑圈表示。胡煦解释说：“洛书中，阳数居正，而阴数居偶，以万物生于阳而成于阴也。其生成相间而各居，则内外之体别

矣。而奇偶亦相间而各居，则阴阳之体别也”。

洛书之图如下：



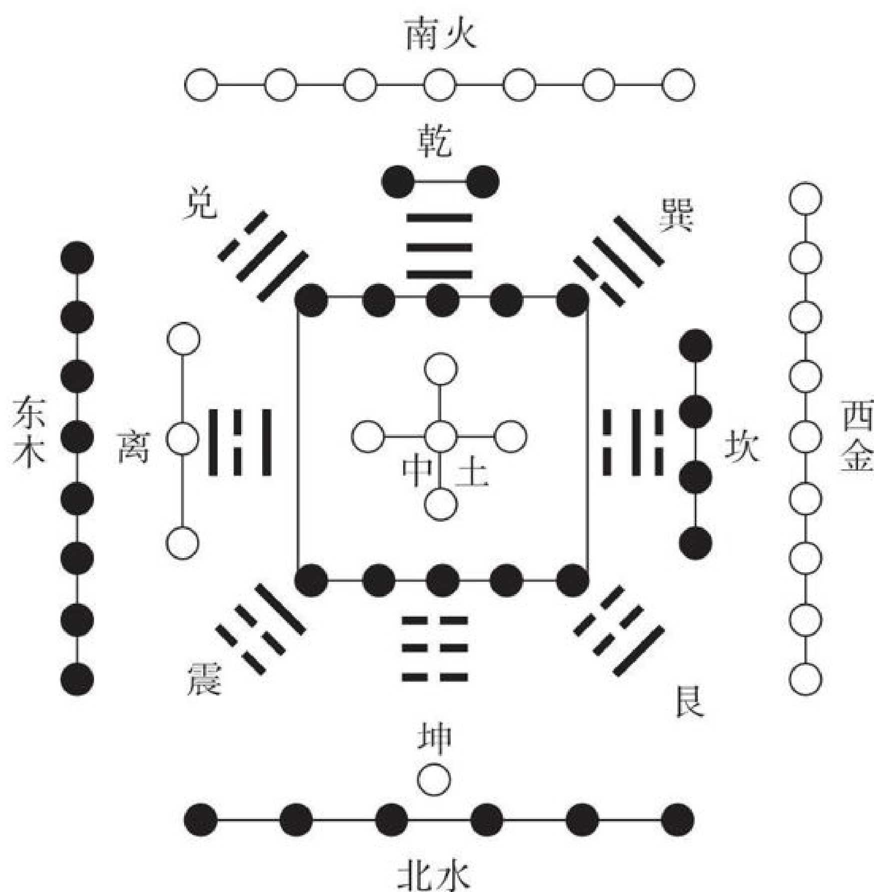
（图十）

可见，陈抟创造河图、洛书图不是没有根据的杜撰。河图、洛书之名最早见于《尚书》，《论语》亦有“河图”一词，《周易·系辞传上》中有“河出图，洛出书，圣人则之”的记载，开始把河图、洛书与周易联系起来。以后，汉代孔安国、刘歆又把河图、洛书与八卦联系起来，孔安国说：“河图八卦，伏羲氏王天下，龙马出河，遂则其文以画八卦”。禹治水时，“天与禹洛出书，神龟负文而出，列于背，有数至于九。禹遂因而第之，以成九类，常道所以次叙”。刘歆也认为：“伏羲氏继天而王，受河图而画之，八卦是也。禹治洪水，赐洛书，法而陈之，《洪范》是也。圣人行其道而宝其真，河图、洛书相为经纬，八卦九章，相为表里”。他们均认为，八卦起源于河图，九畴起源于洛书。但是只有文字说明，没有图式。到了宋代陈抟根据《易龙图》首创河洛图式，区分河图、洛书之名者是宋代刘牧，今存的河洛图式为蔡元定所定。由此可知，陈抟所创的河洛图是有所依据的。

至于何为河图？何为洛书？历史上有不同的看法。河图、洛书的意

义亦有不同的见解。如清代胡煦认为："道原于天，始之者河图、洛书也。盖河图、洛书为天地自然之易，则图画卦之理具其中，而天人妙契之精微，历圣相传之心法，无不包含于其中。圣人之道尽在《易》象、《春秋》，《易》象为其大体，《春秋》为其大用。《易》象所阐，乃天合之旨。夫自图、书以及先天，自先天以及卦爻，全是一个道理，则是天之与人，非有歧旨；而开天之图书，与穷理尽性之《周易》，非有二道也"。所以若要学习和研究《周易》，应自河图、洛书开始。

河图配先天八卦图：

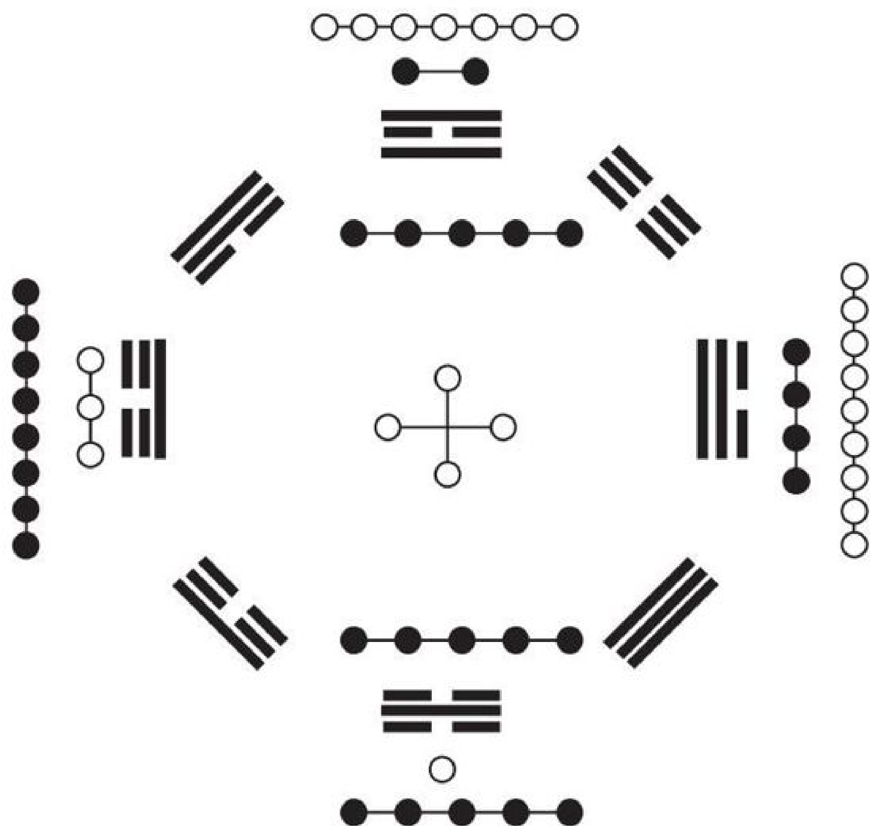


（图十一）

古代圣哲对河图洛书的义蕴有很多的解释。现代学者亦在不断地研究河图与洛书的义蕴和价值。如内蒙古的韩永贤先生，经过多年精心的研究，认为：河图是无文字时代的气候图，它揭示了人类先有记号，后有文字，记号时代已有产生数的观念，并且具备了透视概念和几何知识。河图的作者很可能是游牧部落的首领伏羲氏。洛书则是方位图，也就是上古游牧时代刻在石头上的罗盘，这说明那个时代天文学已经萌芽。韩先生的见解是很有价值的新颖的见解。

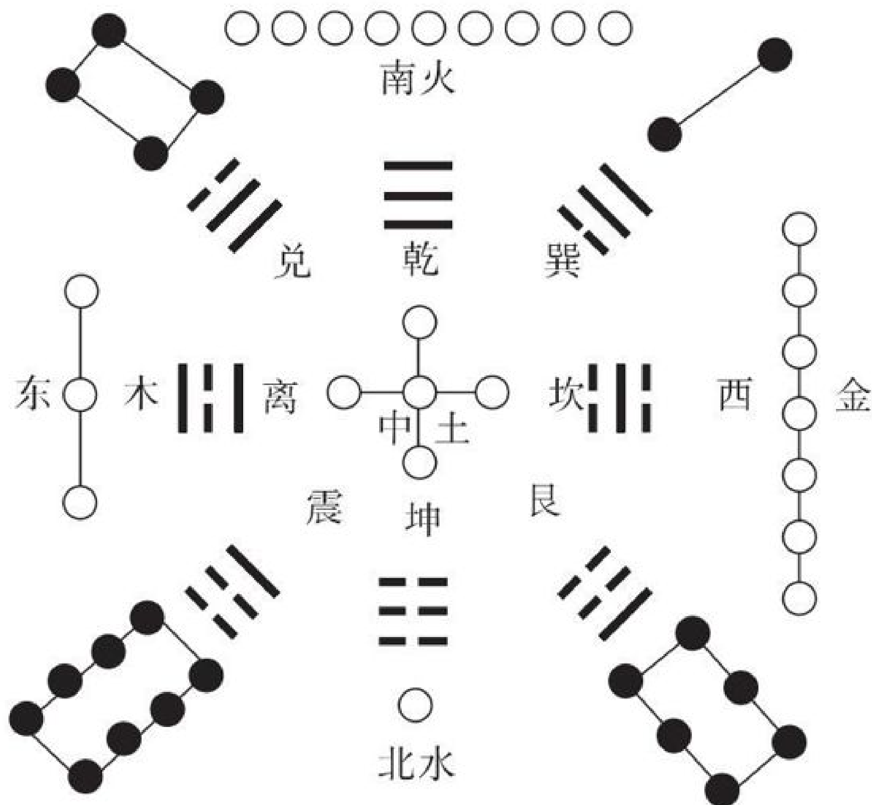
从图十一中看出：以生数一配成数六，居北，再配以坤卦；以生数二配成数七，居南，再配以乾卦；以生数三配成数八，居东，再配以离卦；以生数四配成数九，居西，再配以坎卦。以生数五配成数十，居中央。乾、兑、离、震四卦为老阳、少阴所生。巽、坎、艮、坤为少阳、老阴所生。生数之一、二、三、四分别代表坤、乾、离、坎四正卦，坤为北方、乾为南方、离为东方、坎为西方，为四正方位。兑为东南、震为东北，艮为西北、巽为西南，为四隅卦。与生数相配成数分别为：六、七、八、九，四象也。中央五为阳，十为阴；未配八卦，为虚位，表示太极。

河图配后天八卦图：



（图十二）

洛书配先天八卦图：

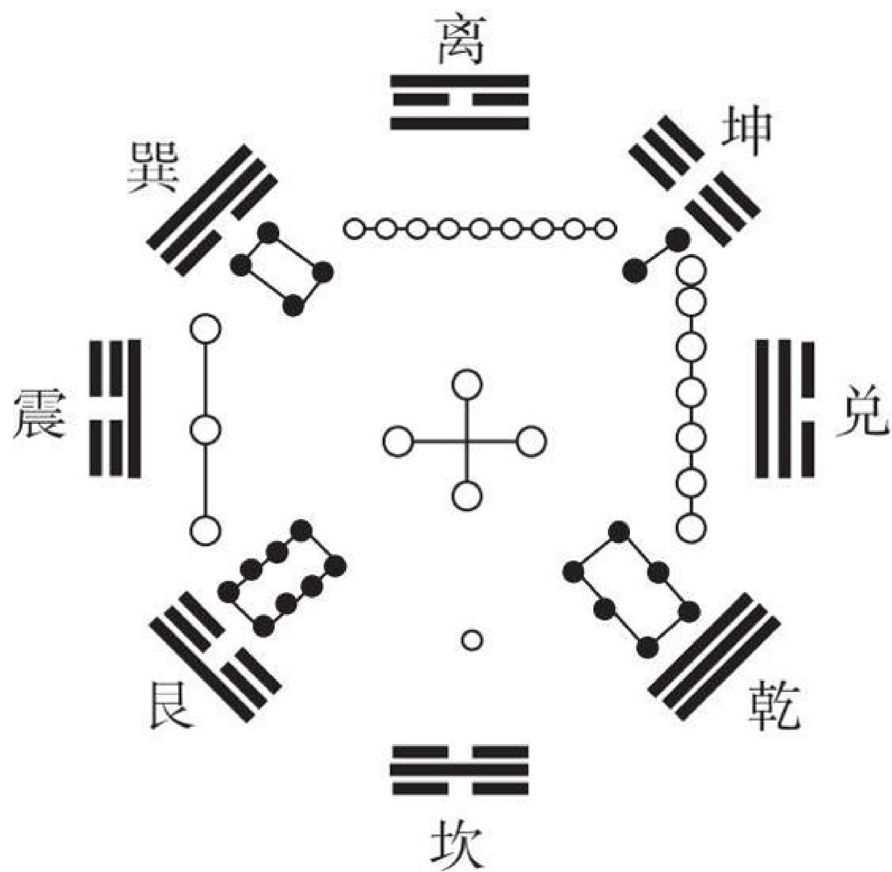


（图十三）

从图十二中看出，以天地之数的生数一配成数六，居北，配以坎卦，坎为水；以生数二配七，居南，再配以离卦，为火；以成数三配八，居东，再配以震，为木；以生数四配八，居西，再配以兑卦，为金；以生数五配十，居中央，为土。由此得出五行的顺序是，一坎水、二离火、三震木、四兑金，五坤土。即水、火、木、金、土。

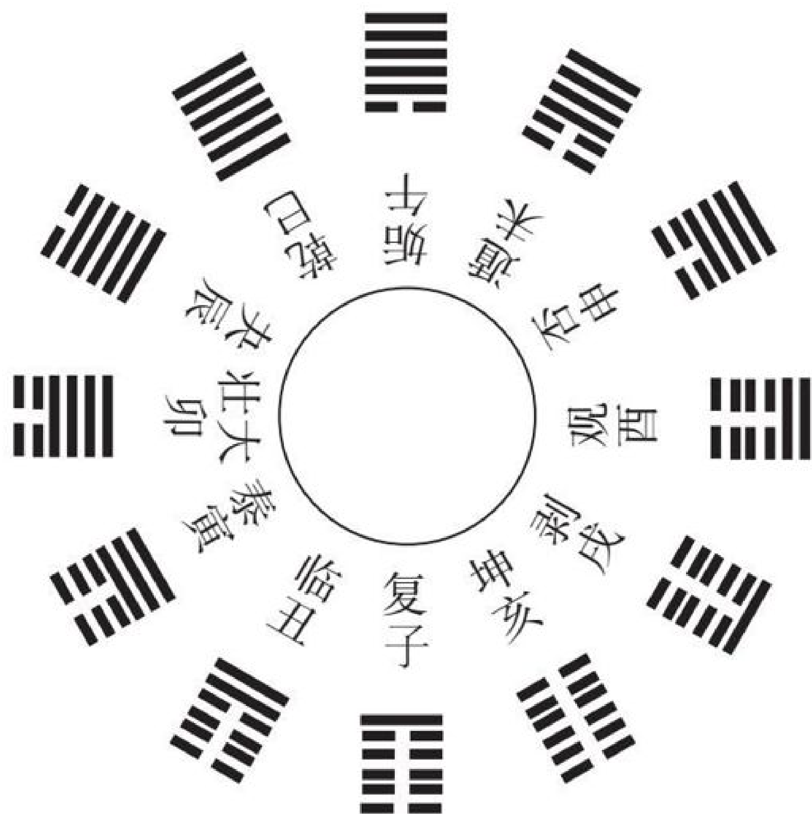
从图十三中看出：一与九相对，四与六相对，三与七对相对，其和皆为十。一含九，二含八，三含七，四含六。六、七、八、九，为四象之数。四正卦奇数生出乾、坤、离、坎，四隅卦的偶数生出兑、震、巽、艮。四正卦和四隅卦皆有阴阳对应的两对卦。按阳上阴下的规律，九为乾，一为坤。又自九而逆数之震八、坎七、艮六，为乾卦生三阳卦；又自一而顺数之，巽二、离三、兑四，为坤生三阴卦。八数配以八卦，与先天之位相合。

洛书配后天八卦图：



（图十四）

地支配十二辟卦图：



（图十五）

从图十四看出，洛书九与离卦相配，居南方；一与坎卦相配，居北方；三与震相配，居东方；七与兑卦相配，居西方。坎、离、震、兑为后天八卦的四正卦。四与巽卦相配，居东南；八与艮卦相配，居东北；六与乾卦相配，居西北；二与坤卦相配，居西南。巽、艮、乾、坤为后天八卦的四隅卦。按此图八卦的顺序为：坎一、坤二、震三、巽四、乾六、兑七、艮八、离九。此图是八宅风水的基础，了解八宅方位的吉凶至为重要。

十二辟卦即十二月卦，又称十二消息卦，它由阳息阴消、阴息阳消的有规律地变化的十二个特殊的卦组成。由复卦开始中经临卦、泰卦、大壮卦、夬卦、乾卦、姤卦、遁卦、否卦、观卦、剥卦，到坤卦结束。每一个卦代表一个月。复卦配地支子，代表十一月，子属水，为冬，为冬至，为北方。大壮卦配地支卯，代表二月，卯属木，为春分，为东方。姤卦配地支午，代表五月，午属火，为夏至，为南方。观配地支酉，代表八月，酉属金，为秋分，为西方。十二辟卦与地支和方位配合起来，它形象说明了一年十二个月、春夏秋冬四季阴阳消长的具体情况。

以上我们介绍了几种易图，这是学易者不得不知道的几种易图。但

是，易图不只有这些，若有兴趣进行深入研究者，请参阅施维、邱小波主编，中国工人出版社出版的《周易图释大典》一书。

第三章 易学基本概念

初步学习或深入研究《周易》，都必须首先了解易学的若干基本概念，这是读懂《周易》、了解易理、认识《周易》价值的初步。

何谓“易学”？所谓“易学”是指对《周易》的《经》和《传》中所包含的义理与象数之学进行注释、解释、引伸和发挥而形成的学问。易学主要有三大派，义理派、象数派和图书学派。这些学派在形成和发展过程中，提出了自己独特的概念和理论体系。为要对这些学派的学说有所了解和深入的认识，必须要对它们的概念要有所了解。下面对一些易学的概念作简要的介绍。

第一节 关于《周易》的总体概念

太极：是《周易》哲学中的一个重要的本体性质的范畴。“太极”一词出自《周易·系辞传》上：“易有大（读为太）极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦。”自汉以来，对太极有多种不同的解释。（1）太极：无也。王弼《周易注》：“夫有生于无，故太极生两仪也。太极者，无之称。”王肃《易注》：“太极，无也。”魏晋玄学王弼一派，主张以无为本，认为“无”是宇宙的本源。无形无名者，万物之宗也。这是玄学家对太极的解释。（2）太极，元气未分的状态。汉代刘歆在他所著的《汉书·律历志上》中首先把“太极”解释为“元气”，他说：“太极，中央元气”。孔颖达《周易注疏·系辞上疏》：“太极谓天地未分之前，元气混而为一，即是太初、太一也。”宋代张载认为，“一物两体，气也，其太极之谓与”？明代易学家来知德认为：太极不过阴阳之浑沦耳，自有太极含阴阳。“浑沦”即混沌。这是一种唯物主义的最有科学价值的解释，认为，太极是处于淳合状态的“元气”。也即说，“太极”是物质的原始混沌状态，是量子场系统能量最低的状态，即“物理真空”。（3）太极者，理也。朱熹说：“太极者，其理也”。“太极只是一个浑沦底道理，里面包含阴阳、刚柔、奇偶，无所不有”。还有人说：太极者，至极之理也。理寓于象数之中，难以名状，故曰太极。宋代理学家说“理”是一种超越于宇宙万物之上的脱离物质的“理念”。应该说，这是客观唯心主义的解释。（4）太极：筮法也。一说五十之数聚而未分为太极；一说四十九之数未分为太极。还有：太极者，一也。以数“一”释太极；太极者，北辰也。以北极星释太极；太极者，心也，以人心释太极。总而言之，对太极的解释，众说纷纭。那么，现代学者如何解释“太极”呢？下面我们举例说明之：

例一，金景芳教授等说：“大极是什么？大极就是大一。大一是整体的一，绝对的一。《说文》第一个字就是一，许慎解释说：“惟初大一，道立于一，造分天地，化成万物。”许慎的说法符合《易》的原意。仪是什么？《诗·鄘风·柏舟》：“实为我仪。”《毛传》：“仪，匹也”，“匹配”的意思。两仪就是一对儿，就是事物对立统一着的两个方面。太极生两仪，就是一分为二，说的是矛盾，它具有普遍意义，可以象天地、夫妇、君臣、幽明、昼夜、进退等等，而在这里则是象浑沦未分的“大一”剖判为天地两个方面。“易有大极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦，八卦定吉凶，吉凶生大业”这段话，讲的是八卦产生的原理，也是讲天地造分，化成万物的过程”。

例二，朱伯崑教授说：太极一词在先秦的文献中，仅见于《庄子·大宗师》：“在太极之先而不为高，在六合之下而不为深。”此处“太极”同六合对文，太极指空间的最高极限。《系辞》说的“太极”，指的是大衍之数或奇偶两画未分的状态，乃卦象的根源，故称其为太极。庄子说的“太极”是这个辞的最初含义，而《系辞》由是借用庄子的太极解释筮法。在老庄学说中，太一乃实体，但不等于太极。《吕氏春秋·大

乐》：“太一出两仪，两仪出阴阳，阴阳变化，一上一下，合而成章”，“万物所出，造于太一，化于阴阳”。《大乐》作者用“大一”而不用“太极”表达世界的本原，说明在先秦文献中，太极尚无实体意义。予太极以实体的意义，或者以大一为太极是汉朝人的观点。按照朱教授的说法，“太极”是个筮法概念，为前面说的第四种。

两仪：易学中的一个重要范畴。仪者，“匹配”的意思。其具体内容，说法不一。（1）指两画或奇偶二数；（2）指天地：唐代孔颖达说：太极“又谓混元既分，即有天地，故曰太极生两仪”。“不言天地而言两仪者，指其物体，下与四象相对，故曰两仪，谓两体容仪也”。《易纬·乾凿度》：“易始于太极，太极分而为二，故生天地。”（3）指阴阳：南宋俞琰《周易集说》说：“仪也者，一阴一阳对立之状态。”周敦颐《太极图说》：“太极动而生阳，动极而静，静而生阴，分阴分阳。两仪立焉。”两仪指阴阳，具有普遍的代表意义。两画象征阴阳，奇数为阳，偶数为阴。天为阳，地为阴。所以以阴阳释两仪，最具有概括性的意义。

四象：易学中的一个重要范畴。“易有四象，所以示也。”其具体内容，有不同的说法。（1）指春夏秋冬四时；（2）指七八六九四数；（3）指坎离震兑四卦；（4）金木水火四行；（5）指太阴⚏、少阳⚎、少阴⚍、太阳⚌；（6）还有以乾、坤、震坎艮、巽离兑为四象的。通常以太阳、太阴、少阳、少阴为四象者居多。

八卦：即八经卦。八卦由阴爻和阳爻所构成的八个符号：☰、☱、☲、☳、☴、☵、☶、☷。

三才：易学中重要范畴之一，指天、地、人，引伸为天道、地道、人道。才者，质也，材质之谓。三才即是构成宇宙的三种材质。在八经卦中，上爻代表天，中爻代表人，初爻代表地。在别卦中，上爻、五爻代表天，三爻、四爻代表人，二爻、初爻代表地。《系辞传》下说：“易之为书也，广大悉备，有天道焉，有人道焉、有地道焉。兼三才而两之，故六。六者，非它也，三材之道也。”《说卦传》说：“立天之道曰阴与阳，立地之道曰刚与柔，立人之道曰仁与义，兼三才而两之。”即是说，三才是构成宇宙的三种物质实体和与之相联系三种规律。

阴阳：易学中的重要范畴之一，指两种相互对立的气或两种相互对立的倾势。阴阳的本意是，阳指山之南，朝向太阳为阳；阴指山之北，背向太阳为阴。以后发展成为具有普遍意义的哲学范畴。《易传》大量使用阴阳这个概念。如立天之道曰阴与阳，一阴一阳之谓道，阳卦多阴，阴卦多阳，阳卦奇，阴卦偶。阳一君而二民，君子之道也；阴二君而一民，小人之道也。乾，阳物也；坤，阴物也。阴阳合德，而刚柔有体。即《易传》把宇宙间的事物均概括为阴阳两种对立的物质实体和两种对立的属性、倾势和状态。因而它是一个具有科学意义的哲学范畴。

变易：易学中的重要范畴之一。变易原意指阴极变阳，阳极变阴。

《周易·系辞传》下说："易之为书也，不可久远。为道也屡迁，变动不居，周流六虚，上下无常，刚柔相易，不可为典要，唯变所适。""道有变动，故曰爻"。"爻也者，效此者也"，"爻也者，效天下之动者也"。爻有阴阳，爻仿效天下的各种运动，是通过爻的阴阳转化来实现的。变易思想是《周易》哲学的核心。变易即是变化。随着易学的发展，变易一词不只局限在六虚变动的范围之内，它成了反映普遍变化的概念。朱熹在解释乾卦中的"乾道变化，各正性命"时，指出："变者化之渐，化者变之成"，明代的来知德亦发挥这个思想。在这个解释中已包含着事物从量变到质变的思想，变的过程是事物达到质变之前的渐进过程，化是事物通过渐进的量的改变而达到的性质的根本转变。变易、变化的思想是贯穿《周易》哲学的十分重要的、核心的思想。

中行：指守持中道、实行中道。《周易》崇尚中行、中正，即《周易》尚中。"中"指二、五爻位，不论是二五皆刚、或二五皆柔、或二刚五柔、或二柔五刚，即不论是二五刚柔相敌，还是刚柔相应，都是"大吉"或"吉"，不是"凶"，即使是"凶：也可化为"吉"。意即人只要守持中道，就不会遇到任何凶险，或不利的事情。

刚柔：是阐释易学理论的一对重要范畴。阳为刚，阴为柔。凡积极的、向上的、有朝气的阳性之物，皆为刚性之物；相反，凡消极的、弱小的、衰减的，没有发展前途的事物，皆为柔性之物。刚与柔之间的关系是相对的，变化的。在易卦中，刚与柔处中位有以下五种情形：一刚得中；一柔得中；双刚得中；双柔得中；刚柔分中。

道器：是表示宇宙事物抽象与具体的概念。道，本意为道路，引申为原则、规律。即是"一阴一阳之谓道"、"形而上者谓之道"的"道"。阴阳对立、变化及其相互转化的规律就是道。这个"道"是形而上的，是超越于具体的、感性经验之上的存在。"器"，指具体的感性事物或现象，是人可以用感官而感觉到的事物或现象。任何事物只有上升到一般，才能认识它的普遍规律即"道"。

元亨利贞：指宇宙万物的四种德行或性质，乾卦为纯阳之卦，宇宙万物之原始，犹如现在说的阳粒子，它具有元始、享通、利物和贞正的四种性质。元：始也、开始、开端。亨：通也，通畅，顺畅，"没有阻塞"的意思。利：利物、利益、利于物。作为乾卦四德的"利"是"公利"的意思，作为判断词的"利"是利于自己、是"利己"的意思，它们是有区别的。贞：正也、正道、正固，"不偏邪"的意思。

吉凶：是卜筮时用的判断词，是一对矛盾对立的概念。吉，吉庆、吉利、吉祥。吉有"吉"、"大吉"、"元吉"三个层次之分。凶，不利，不吉、灾难、凶险、险恶，对于人的种种不利或危险的事情或事物。

悔吝：是卜筮时用的判断词。悔，较小的不幸，不是凶兆，但也是不祥之运。吝，难也，困难、危难、过失。有"小吝"、"终吝"和"贞吝"之分。

咎厉：是卜筮时用的判断词。咎，灾也，“灾难”的意思。“无咎”，没有灾难，不吉，也没有凶。“厉”，危也，“危难”的意思。与“咎”和“吝”相比有程度的不同，“厉”的危险程度更严重一些。

利：是卜筮时用的判断词，指对占筮者或预测者有利、有益、吉祥的结果的事情。《周易》中用215个“利”字，“利”是《周易》重要的价值追求。对占卜者作出的价值判断，导人作善事。凡“中”、“正”皆为有“利”。或“利见大人”、“利攸往”、“利涉大川”；或“利建侯”、“利行师”；最高境界是“无不利”。

贵贱：《周易》认为，阳为贵、阴为贱；上为贵、下为贱；君为贵、臣民为贱。天尊地卑，尊为贵；卑为贱。“卑高以陈，贵贱位矣”。在一卦的六爻中也有贵贱的不同，“三与五同功而异位，三多凶，五多功，贵贱之等也”。三与五同为阳位，五居上卦之中位，为尊为贵，故有功。三居五之下，为卑为贱；又居下卦之终，故多凶。

象数：包括象和数。“象”，指爻象和卦象，包括八经卦卦象和六十四卦卦象；“数”，指六爻的爻位数、天地之数、大衍之数和乾坤策数。

伏羲：我国远古时代的部落首领，亦称包羲、包牺、伏戏，与燧人、神农合称为三皇。传说他教民结网，渔猎畜牧；他造书契，画八卦。《白虎通·三皇》载：“伏羲仰观象于天，俯察法于地，画八卦以治天下，天下伏而化之，故谓之伏羲氏。”

文王：姓姬，名昌，生卒年不详，商末周族领袖，西周的奠基人。商纣时封为西伯，亦伯昌。后即位，实施善政，国势强大，灭商建立周朝，晚年称为文王。曾被商纣囚于羑里。据《史记》记载：“文王拘而演《周易》”，说他在被囚于羑里将八卦重为六十四卦。现代根据考古证明，此说不可信。

周公：西周时杰出的政治家，姓姬，名旦，周文王第四子。辅佐周成王管理国家，制礼作乐，制定出治国的典章制度，称为“周礼”。汉代马融认为，《周易》的爻辞为周公所作。现代人认为，这个说法无据。只认为周公与易象有密切的关系。

孔子（前551—前479）：名丘，字仲尼，春秋鲁国陬邑人。中国古代著名的思想家、政治家、教育家，儒家学派的创始者。孔子学说的核心是“仁”，“仁者，爱人”，认为人与人之间应该相爱。提出“己所不欲，勿施于人”，“施诸己而不愿，亦无施于人”，“己欲立而立人，己欲达而达人”等观点，即所谓“忠恕”之道。强调仁的施行，要以礼为规范，提出“克己复礼为仁”。政治上提倡德治，主张“导之以德，齐之以礼”，对民众要实施教化，反对用残酷的手段对民众，“不教而杀谓之虐”；还主张“富民”，要“因民之所利而利之”，使民“足食”。在知识论上，强调“温故而知新”，强调学与思相结合。首创私人办学，提倡“有教无类”，培养出三千多弟子，其中有名的有七十二人。晚年整理《诗》、《书》、

《易》、《春秋》等古典文献。据司马迁《史记·孔子世家》载：孔子晚而喜易，“读易韦编三绝”。“韦”，熟牛皮，上古时代用竹简写书，用熟牛皮编联起来。“韦编三绝”说明孔子深入研究过《周易》，牛皮条都翻断了三次。于是历史上认为，孔子作《十翼》。孔子自己也说过：“五十以学《易》，可以无大过也。”正是由于经过孔子对《周易》的改造，才使《周易》成为儒家的经典，孔子对《周易》所作出的贡献是不能抹杀的。

第二节 关于卦与卦之间关系的概念

卦体：即用阴阳二爻构成的卦的形体，如乾卦的卦体是 ䷀ ，泰卦的卦体是 ䷊ 等。卦体也称卦形、卦画。

卦位：指六十四别卦中两经卦所重的位置。每一别卦都是由两经卦构成的，一经卦在上，一经卦在下。高亨把六十四卦的卦位分为五种情形：（1）异卦相重是上下位，即一别卦是不同的两经卦相重，象征两种事物，这两种事物有上下的关系。如蒙 ䷃ 卦是上艮下坎，艮为山，坎为水，所以蒙卦的卦象是山下有水。（2）异卦相重是内外位，即一别卦是不同的两经卦相重，象征两种事物，这两种事物的关系是内外关系。如明夷 ䷣ 卦是内离外坤，离为文明，坤为柔顺，明夷卦的卦象是内文明而外柔顺。（3）异卦相重是前后位，即所重的不同两经卦所象征的事物是前后关系，上卦为前，下卦为后。如需卦 ䷄ 的前卦为坎，后卦为乾。坎，陷也。乾，健也。所以需卦的卦象是有险在前。健者处于险，不冒险，故没有陷入于险。（4）异卦相重是平列之位，即所重的两经卦所象征的事物是平列的关系。如屯卦 ䷂ 下震上坎，震为雷，坎为水，所以屯卦的卦象是雷行雨施，雷雨并动。（5）同卦相重不分其位，即所重的卦所象征的事物是溶为一体的，不含有重复的意义，如乾卦、坤卦、震卦、巽卦、坎卦、离卦、艮卦、兑卦等属于同卦相重，因此，不分其位次。卦位关系是卦象的重要构成部分，因此弄懂六十四卦的卦关系是学习《周易》所必须具备的知识。

下卦、上卦：由两经卦组成的六十四卦有上下关系，在下位为下卦，在上位为上卦。如比卦，坎为上卦，坤为下卦。

内卦、外卦：由两经卦组成的六十四卦中有内外关系，下卦为内卦，上卦不外卦。如旅卦 ䷷ 是由离卦和艮卦构成的，下艮卦为内卦，上离卦为外卦。再如否卦 ䷋ 为坤内乾外，因此彖辞说："内阴而外阳，内柔而外顺，内小人而外君子。"

同卦、异卦：由相同两经卦组成的别卦为同卦，如乾、坤、震、巽、坎、离、艮、兑八个卦均是由两相同的经卦组成的。相反，由不相同的两个经卦组成的别卦为异卦，六十四卦中除前面所述的八个卦之外均为异卦。

阳卦：爻画数为奇数的经卦为阳卦，如乾卦 ☰ 、震卦 ☳ 、坎卦 ☵ 、艮卦 ☶ ，四个卦分别为三、为五，三与五均为奇数，奇数为阳数，故乾、震、坎、艮为阳卦。《系辞传下》说："阳卦奇，阳卦多阴。"乾卦其爻三画为奇数，为纯阳之卦。"阳一君而二民，君子之道也。"阳指阳卦，在阳卦中一阳二阴，象一君统治多数之臣民，所以称为"君子之道也"。

阴卦：指爻画为偶数的经卦，如坤卦 ☷ 、巽卦 ☴ 、离卦 ☲ 、兑

卦 四卦分别为六画、四画，均为偶数，偶数为阴，故为阴卦。坤为三阴爻组成，共六画，为纯阴之卦。《系辞传下》说：“阴卦耦，阴卦多阳，阴二君而一民，小人之道也”。巽卦、离卦、兑卦中皆二阳爻一阴爻，所以叫做阴卦多阳。阴卦两阳爻一阴爻，象征着一民受多数君主的层层统治，所以叫做“小人之道也”。

贞卦、悔卦：指组成六十四卦的经卦中，内卦为贞卦，外卦为悔卦。卦有贞悔。从卦体而论，内贞外悔。《尚书·洪范》曰：“曰贞曰悔”，孔传曰：“内卦曰贞，外卦为悔”。例如：坤卦六三爻辞说：“含章可贞”，乾卦的上九爻辞说：“亢龙有悔”。《左传·文公三年》曰：“秦伯伐晋，卜徒筮之，其卦遇蛊曰：蛊之贞，风也；其悔，山也。”以上是内贞外悔之例。从占卜而论，本卦为贞，之卦为悔；本卦为静卦，之卦为动卦，因此也可以叫静贞而动悔。例如：《国语》曰：“秦伯召公子重耳于楚，楚子厚币以送子于秦，公子亲筮之曰：‘尚有吾国，得贞屯 悔豫 皆八。”这就是本卦为贞，之卦为悔，即静贞动悔的例子。

本卦、之卦：卜筮时所得的卦叫做本卦或正卦，因爻变而得出来的卦叫做之卦或变卦。《左传·庄公二十二年》：“周史有以《周易》见陈侯者，陈侯使筮之，遇观 之否 。”观卦为本卦，或正卦，由于第四爻由阴变阳，由观变为否，否卦为之卦或变卦。再如《左传·僖公二十五年》：“公曰：‘筮之’。筮之，遇大有 之睽 。”大有卦为本卦或正卦，睽卦为之卦或变卦。

卦主：每一卦中都有为主之爻，叫做卦主。卦主又分为成卦之主和主卦之主。第一，成卦之主：指某卦之所以成为某卦的那一爻，这一爻不分其爻位的高下，德性的善与不善，只要卦的意义因这一爻而存在，就称为“成卦之主”。如复卦 一阳复生于下，初九成为复卦的成卦之主；再如夬卦 一阴终极于上被决，上六为夬卦的成卦之主。第二，主卦之主：指某卦中起主要作用的那一爻，此爻必德美善，一般是得位者当之，往往是第五爻或第二爻为多，间或亦有取他爻的。如乾卦 的第五爻，再如比卦 的第五爻，皆为“主卦之主”。比卦第五爻的《象辞》说：“显比之吉，位正中也。”各卦的《彖辞》往往反映出卦主的所在位置。但是由于各卦情况的不同，对于卦主要作具体的分析。大致有四种情况：（1）成卦之主也即是主卦之主，此卦有一卦主；（2）既有成卦之主，又有主卦之主，此两爻皆为卦主；（3）成卦之主有两爻，此两爻皆为卦主；（4）成卦者取两象，两象之爻皆为卦主。因此对于每一卦的卦主要进行具体分析。

错卦：指八卦和六十四卦中的阴阳两爻一一相对应的卦，如经卦中乾卦 与坤卦 、震卦 与巽卦 、坎卦 与离卦椊、艮卦 与兑卦 。八卦皆错，六十四卦亦不外皆错。错卦又称“反对卦”、“伏卦”、“旁通卦”。

综卦：指一卦颠倒过来又成另一新卦，如屯卦 颠倒来就成为蒙卦 ，在六十四卦中除乾卦 与坤卦 、颐卦 与大过卦 、坎

卦 ䷜ 与离卦 ䷝ 、中孚卦 ䷼ 与小过卦 ䷽ 外，其余的28对卦皆相综。综卦又称为“反卦”或“覆卦”。

互体卦：指别卦中的二三四爻、三四五爻组成的卦。如咸卦 ䷞ 的二三四爻组成巽卦 ☴ ，三四五爻组成乾卦 ☰ ，再由巽卦和乾卦组成姤卦 ䷫ ，这里的巽卦和乾卦组成的姤 ䷫ 卦为互体卦。《系辞传》下说：“若夫杂物撰德，辩是与非，非其中爻不备”，还说：“二与四同功而异位，其善不同，二多誉，四多惧，远近也。柔之道不利远者，其要无咎，其用柔中也。三与五同功而异位。三多凶，五多功，贵贱之等也。其柔危，其刚胜邪？”这是互体说的依据。《左传·庄公二十二年》的记载：“周史有以《周易》见陈侯者，陈侯使筮之，遇观 ䷓ 之否 ䷋ ，曰：‘坤，土也。巽，风也。乾，天也。风为天，于土上，山也。有山之材而照之以天光，于是乎居上，故曰：观国之光，利用宾于王。’”这里观卦的第四爻六四变为九四，巽卦变乾卦，所以说“风为天”。之卦否的二三四组成互卦为艮卦，艮为山，所以说“有山之材”。这条材料证明在先秦时期就有互体说了。汉代易学多讲互体，有一卦含四卦之说，即一个别卦除上下卦之外，还可以组成两个互体之卦。“互体”又叫“约象”。来知德把它叫做“中爻”卦。

飞伏互反：为汉易象数学概念。凡卦所见者为飞，不见者为伏。如乾之伏为坤，震之伏为巽，离之伏卦为坎，艮之伏为兑，它们互为飞伏，此为飞，彼为伏，此为伏，彼为飞。互：指互体，即互体卦。反：指把一个卦反倒过来，即综卦。

四正卦：（1）指文王八卦方位图中的离卦、坎卦、震卦、兑卦。震为东，为春；离为南，为夏；兑为西，为秋；坎为北，为冬。离上坎下，震左兑右，所以离坎震兑为四正卦。（2）指先天八卦方位图中的乾卦、坤卦、离卦、坎卦。乾南坤北，离东坎西。乾坤定上下之位，坎离列左右之门，所以乾坤坎离为四正卦。

四隅卦：指乾卦、坤卦、艮卦、巽卦四经卦，在文王八卦方位图中，乾卦居西北、坤卦居西南、艮卦居东北、巽卦居东南四隅。四隅卦与“四正卦”之说来源于《说卦》：“万物出乎震，震东方也；齐乎巽，巽东南也；离也者，明也，万物皆相见也；坤也者，地也，万物皆致养焉；兑正秋也，万物之所说（悦）也；乾西北之卦也；坎者，水也，正北方之卦也；艮东北之卦也。”“四隅卦”又叫“四维卦”。

八卦正位：指八卦的每一卦在卦的六个爻位中所处的真正位置，即阳卦在所属卦中在阳位，阴卦在所属卦中在阴位。乾在五位，兑在六位，离在二位，震在初位，巽在四位，坎在五位，艮在三位，坤在二位。乾属阳，五以阳居阳位，故为五为正位；兑属阴，六以阴居阴位，故以六为正位；离为阴，二以阴居阴位，故以二为正位；震属阳，初以阳居阳位，故以初为正位；巽属阴，四以阴居阴位，故以四为正位；坎属阳，五以阳居阳位，故以五为正位；艮属阳，三以阳居阳位，故以三为正位；坤属阴，二以阴居阴位，故以二为正位。乾与坎同，离与坤

同，八卦正位是不可以移动的。八卦正位为来知德所创的学说。

第三节 关于爻以及爻与爻之间的概念

爻：构成易卦的基本符号，即“--”、“—”。符号“--”，代表，代表阴、代表偶数；符号“—”代表阳、代表奇数。《系辞传》下说：“爻也者，效天下之动也”。即爻是代表事物运动变化的符号，由它组成《周易》的八卦。

爻画：指用来表示爻性质的图画，即符号“--”、“—”。

爻象：指爻画“--”、“—”所象征的事物，“—”象征阳性的刚健的事物；“--”象征阴性的柔顺的事物。

爻题：指表示易卦的各爻性质和位次的称谓，由两个字组成，一个字表示爻的性质，用“九”表示“阳”，用“六”表示“阴”；另一个字表示爻的位次，自下而上，为初、二、三、四、五、六。如泰卦 ☷ ：“初九，拔茅茹以其汇，征吉。”“初九”即爻题，表示泰卦的初爻为阳爻。依此类推，易卦的爻题有初九、九二、九三、九四、九五、上九或初六、六二、六三、六四、六五、上六等。

爻位：指易卦中每卦置爻的位次，自下而上有初、二、三、四、五、上等六个爻位。初与二为地位，三与四为人位，五与上为天位；初、三、五为阳位，二、四、上为阴位；初为下位，上为上位，二与五为中位；五为尊位。六个爻位中可能阴爻居之，也可能阳爻居之，或阳爻居阳位，或阴爻居阴位，或阳爻居阴位，或阴爻居阳位。爻位是六十四卦的重要组成部分。爻位又称爻数。

天位：指八卦和六十四卦中代表天的爻位。易卦中爻位代表天地人三才，上天下地，中为人。经卦由三爻组成，第三爻为天位，天在上，天浑然一体。别卦中五爻与上爻为天位，表示天道有阴阳对立的二重性，这种变化说明我们祖先认识的深化。

地位：指八卦和六十四卦中代表地的爻位。地为三才之一。经卦中初爻代表地位，别卦中初爻和二爻代表地位。初爻与二爻代表地位，表示地道含有刚柔对立的两重性。如乾卦：“初九：潜龙勿用。”由于初九爻是地位中的下爻，表示地底之下，所以曰“潜”，“潜”即表示一个事物还处在发展的初期阶段，或表示一个仁人君子还处于民间，所以不能发挥作用。乾卦九二爻辞说：“见（现）龙在田，利见大人。”由于九二爻处于地之表面，所以爻辞说“见龙在田”，“田”在地之表。“见龙在田”表示一个事物已经过一个潜在的发展阶段，由潜在状态变为显现状态，可以发挥某种作用的时候。

人位：指八卦和别卦中代表人的爻位。人为三才之一。在八卦中第二爻为人位，在别卦中第三、四爻为人位，即易卦中的中心爻为人位。《周易》很重视人的地位，人是宇宙的中心，是观察宇宙、认识宇宙的

主体。别卦用三四两爻代表人位，表示人道具有仁义的两重性。如屯卦棦，六三：“即鹿无虞，惟入于林中，君子几，不如舍，往吝。”“虞”：看护山林的人。由于三为人位，所以有虞人之象。

上位、中位、下位：易卦中上爻为上位，上卦的中爻与下卦的中爻为中位，初爻为下位。上下位的规定是从六爻的整体来看的。由于《周易》重尚中，故特别重视上下两卦的中爻，这两爻在占断中具有十分重要的作用。

同位：别卦中的初爻与四爻、二爻与五爻、三爻与上爻为同位。因为初爻为下卦的下位，四爻为上卦的下位，同为下位；二爻为下卦的中位，五爻为上卦的中位，同为中位；三爻为下卦的上位，上爻为上卦的上位，同为上位。

当位：阳爻处阳位，阴爻处阴位者为当位。在易卦中初、三、五为奇数，为阳位；二、四、六，为偶数，为阴位。即阳爻居初、三、五位；阴爻居二、四、六位为当位。在判断吉凶时，当位者则吉。如谦卦棶中，初爻、五爻不当位，二爻、三爻、四爻、六爻皆当位。因为，二、四、六皆阴爻居阴位，三爻居阳位。

不当位：阳爻居阴位，或阴爻居阳位者为不当位。如未济卦棫各爻均不当位，因为，初、三、五位为阳位，均由阴爻居之；二、四、六为阴位，均由阳爻居之。由于各爻均不当位，故其事未成。相反，既济卦樱各爻均当位，故其事已大告成功。

乘：凌驾，凌驾于其上也。指在相邻的两爻中，阴爻位于阳爻之上，这一阴爻对于下面的阳爻来说就是“乘”。如屯卦 ䷂ 的六二的《象辞》说：“六二之难，乘刚也。”这里指的是“六二”之阴柔乘“初九”之阳刚，六二之阴凌驾于初九阳刚之上。再如豫卦 ䷏ 中的第五爻的象辞说：“六五贞疾，乘刚也。”第四爻为阳，为刚，六五在九四之上，故六五之象辞说：“乘刚也。”就是说，阴爻在阳爻上，阴爻对于阳爻来说为“乘”。

承：承载，在相邻的两爻中，阴爻位于阳爻之下，对于上面的那一阳爻来说为“承”。如节卦 ䷻ 的六四爻的《象辞》说：“安节之亨，承上道也”。这里的“承”指六四之阴承载九五之阳刚，“承上道”指六四承载九五君王的节省之道。即是说，阳爻在阴爻上，阴爻对于阳爻来说为“承”。

比：指相邻两爻之间的阴阳亲比关系，即初与二、三与四、五与上之间亲比关系，只有阴阳相对应才能亲比。如比卦 ䷇ 的六四爻《爻辞》：“外比之，贞吉”。此卦中，六三为阴爻居阳位，与六四不亲比，转而求与九五亲比，九五为阳爻居中位，六四为阴爻位，得正，又与阳刚、中正之尊位的九五相亲比故吉。

应：指同位爻之间的阴阳、刚柔的对应关系。即初爻与四爻、二爻

与五爻、三爻与上爻是一阴一阳的叫做“应”，或者叫相应；如果都是阴，或者都是阳就叫做“不应”，或“敌应”。“相应”与“敌应”有以下几种情形：（1）三双同位爻都相应者，如既济 ䷾ 和恒卦 ䷟ 。在恒卦中，初六应九四，六二应六五，九三应上六等。（2）上下卦的两中爻相应，如同人卦 ䷌ 和损卦 ䷨ 等。同人卦中六二与九五，损卦中的九二应六五。（3）三双同位爻刚柔敌应，如坎卦 ䷜ 和艮卦 ䷳ 等。在坎卦中，初爻与四爻、三爻与上爻全都为阴爻，二爻与五爻全为阳。在艮卦中初爻与四爻、二爻与五爻全都为阴，三爻与上爻全都为阳。

与：指六十四卦中相应两爻之间的关系说法。“有与”即是相应。相应，指本应位的两爻之间相异者，分为两种情况：一是“一阴一阳”；二是“一阳一阴”，均为“有与”，即相应。两爻之间相同者，即均为阴或均为阳者，为“敌”，为“无与”。“有与”者吉，“无与”者凶。

据：指阳爻位于阴爻之上者，有两情形：一是在一个卦中，如阳爻处于阴爻之上，此阳爻对于下面的阴爻来说为“据”。如未济卦椷九二在初六之上，就是九二爻据初六爻。二是若一个卦中只有一个阳爻，其位置在大卦中又偏上，它对于其他阴爻来说为据。如豫卦椵九四为阳，它位于其他三阴爻之上，对于其他五个阴爻来说为“据”。以此，“乘、承、据”的区别是：阴爻在阳爻之上为“乘”；阴爻位于阳爻之下为“承”；阳爻位于阴爻之上为“据”。

顺：指相邻两爻之间，下爻对于上爻来说为顺。阴爻居于阳爻之下为柔顺刚。在一般的情况下，柔顺刚吉。如旅 ䷷ 卦的《彖传》说：“柔得中乎外，而顺乎刚，止而丽乎明，是以小亨，旅贞吉也。”这里指六五，上卦为外，顺乎上九之阳刚。

得：指爻画在爻位中应该得到的位置。如“居中”、“处中”、“当位”就是“得”的意思。“得”在《周易》中有它特殊的意义：“得中”、“得位”、“当位”。“得中”又分为“柔得中”和“刚得中”，是《彖传》和《象传》的用语，用在二、五中位之上。如讼卦 ䷅ 《彖传》说：“刚来而得中”，指九二。再如否卦 ䷋ 《彖传》说：“柔得位得中”，指六二。“离卦”六二《象传》说：“得中道也。”

时：指卦时，指每一卦在某一瞬间特定时空状态或时空背景，表示事物发展变化过程的或阶段中的某一瞬间的特定时机和状态，它是不断变化的，有趋时和适时的特性。抓住时机、把握好时间就是“趋时”。有荀爽的“趋时说”和王弼的“适时说”。王弼说：“夫卦者时也，爻者适时之变也”。《周易》是讲变化的哲学，事物的某一时刻、每一阶段或过程都在发生变化，都有其不同的存在形态，要认识事物的本质、特点和状态，掌握好“时”十分重要；在行动上，要做到“动静不失其时”，才是有利的。

第四节 关于各种易学学说的概念

卦气说：此说首倡于汉代易学家孟喜，他以阴阳来解释《周易》，以易卦之卦象与四时气候相配来解释一年二十四节气的变化，如坎、离、震、兑，其爻配二十四节气，坎主冬，震主春，离主夏，兑主秋，这四正卦各爻分别代表二十四节气。

坎卦 ䷜ 震卦 ䷲

初六，主冬至 初九，主春分

九二，主小寒 六二，主清明

六三，主大寒 六三，主谷雨

六四，主立春 九四，主立夏

九五，主雨水 六五，主小满

上六，主惊蛰 上六，主芒种

离卦 ䷝ 兑卦 ䷹

初九，主夏至 初九，主秋分

六二，主小暑 九二，主寒露

九三，主大暑 六三，主霜降

九四，主立秋 九四，主立冬

六五，主处暑 九五。主小雪

上六，主白露 上六，主大雪

除以上四正卦外，其余六十卦，分别配以七十二候。这六十卦，按辟（君）、公、侯、卿、大夫五爵位，分为五组，每组十二卦。十二辟卦为：复卦、临卦、泰卦、大壮卦、夬卦、乾卦、姤卦、遁卦、否卦、观卦、剥卦、坤卦，亦称十二月卦。十二侯卦为：屯卦、小过卦、需卦、豫卦、旅卦、大有卦、鼎卦、恒卦、巽卦、归妹卦、艮卦、未济卦。其他卦分别为公、卿、大夫卦。二十四节气，每一节气分为三候，即初候、次候、末候，共七十二候。配六十卦时，初候为始卦，次候为中卦，末候为终卦。凡始候二十四，配以公卦和侯卦；次卦二十四，配以辟卦和大夫卦；末候二十四，配以侯卦和卿卦。六十卦配七十二候，缺十二卦则以侯卦补之。侯卦又分为内外。每月首称为节，月中称为

中，二十四节气，又分为中气和节气，中气十二，节气十二。孟喜认为，十一月中冬至，初候为公卦中孚，次候为辟卦复，末候为侯卦屯。此为一年节气变化的开始，到次年的十一月节大雪，初候为侯卦既济，中侯为大夫卦蹇，末候为卿卦颐，为一年节气变化的终结，以此解释一年二十四节气的变化。

十二辟卦说：即以十二辟卦代表一年十二月，其顺序如下：

复卦䷗ּ	十一月中	冬
临卦䷒ּ	十二月中	冬
泰卦䷊ּ	正月中	春
大壮卦䷡ּ	二月中	春
夬卦䷪ּ	三月中	春
乾卦䷀ּ	四月中	夏
姤卦䷫ּ	五月中	夏
遁卦䷠ּ	六月中	夏
否卦䷋ּ	七月中	秋
观卦䷓ּ	八月中	秋
剥卦䷖ּ	九月中	秋
坤卦䷁ּ	十月中	冬

这十二卦代表一年节气的中气。十二卦共有七十二爻，代表七十二候。这十二卦有规律地反映了阴阳的消长过程。从复卦到乾卦这六卦，反映了阳长阴消的过程，复卦表示一阳复生，临卦表示二阳生，泰卦表示三阳生，大壮卦表示四阳生，夬卦表示五阳生，乾卦六爻皆阳，表示阳气已到极盛的程度，必将走向其反面。从姤卦开始到坤卦，表示阳消阴长，姤卦一阴生，遁卦二阴生，否卦三阴生，观卦四阴生，剥卦五阴生，坤卦六爻皆阴，表示阴气极盛，阴气到了极点，也必将走向反面，阳气又要开始复生了。这也表示阳极变阴，阴极变阳的由量变到质变的过程。

八宫卦说：京房之易说。汉代京房将八经卦的重卦称为“八宫”，又

称为“八纯”，其排列顺序是乾、震、坎、艮、坤、巽、离、兑。每一宫又统帅七个卦，如乾宫所属之卦，按其顺序为姤卦、遁卦、否卦、观卦、剥卦、晋卦、大有卦。坤宫所属之卦，按其顺序为复卦、临卦、泰卦、大壮卦、夬卦、需卦、比卦等。按此规律，开始于乾卦，终于归妹卦，构成六十四卦的排列顺序。各宫所属之卦，各又有自己所处的地位，前五个卦分别为一世、二世、三世、四世、五世。第六卦称为游魂，第七个卦称归鬼。京房说：“易有四世，一世、二世为地易，三世、四世为人易，五世、八纯为天易，游魂、归鬼为鬼易。”以上八宫卦次序图，是清代易学家惠栋根据京房之义制作而成的。

八宫卦卦次图

世游归	八			宫			卦	
八纯	乾	震	坎	艮	坤	巽	离	兑
上世								
一世离兑	姤	豫	节	贲	复	小畜	旅	困
二世	遁	解	屯	大有	临	家人	鼎	萃
三世	否	恒	既济	损	泰	益	未济	咸
四世	观	升	革	睽	大壮	无妄	蒙	蹇
五世	剥	井	丰	履	夬	噬嗑	涣	谦
游魂	晋	大过	明夷	中孚	需	颐	讼	小过
归鬼	大有	随	师	渐	比	蛊	同人	归妹

世应说：是八宫卦说的一个内容。在每卦的六爻中，初爻为元士，二爻为大夫，三爻为三公，四爻为诸侯，五爻为天子，上爻为宗庙。每一卦都有一爻为主，三世卦以三爻三公为主，四世卦以四爻诸侯为主，五世卦以五爻天子为主，八纯卦皆以上爻宗庙为主。为主之爻称为“居世”、“临世”、“治世”等。初爻元士居世，与四爻诸侯相应；二爻大夫居

世，与五爻天子相应；三爻三公临世，与上爻宗庙相应。相反，五爻天子治世，与二爻大夫相应等。世应说是为占筮服务的。

纳甲说：汉代易学家京房提出的学说。八宫卦分别配以十天干，其各爻又分别配以十二支。因为“甲”为十干之首，所以称为纳甲说。乾纳甲壬，坤纳乙癸，震纳庚，巽纳辛，艮纳丙，兑纳丁，坎纳戊，离纳己（详见第二章，八卦配干支），创纳甲筮法。纳甲说含有丰富的天文知识，魏伯阳采用纳甲之说练丹，对后世产生重大的影响。

五行说：指用五行学说来解释卦爻象和卦爻辞的吉凶。以五行说解《周易》始于京房，京氏说：“生吉凶之义，始于五行，终于八卦。”此说归纳起来有三个方面：其一，五星配卦说：五星指土星镇，金星太白，水星太阴，木星岁，火星荧惑。从乾卦开始，经八宫卦的顺序，分别配以五星周而复始，直至终卦归妹。京房用五星配以八宫卦，取当时天文学中的占星术，用以说人事的吉凶。其二，五行爻位说：以五行配八宫卦及卦中各爻，即以八卦分阴阳，六位配五行来解释《周易》。如解姤卦 ䷫ 说：“阴爻用事，金木互体，天下风行曰姤。”这是以乾为金，以巽为木，以金木相遇解《象辞》中“天下有风”这句话。八宫卦配五行，本于《说卦传》；各爻配五行，本于《月令》五行配四时十二月卦说。五行爻位说，其图表示如下：

	八卦	乾	坤	震	巽	坎	离	艮	兑
	属性	金	土	木	木	水	火	土	金
爻位	上爻	土	金	土	木	水	火	木	土
	五爻	金	水	金	火	土	土	水	金
	四爻	火	土	火	土	金	金	土	水
	三爻	土	木	土	金	火	水	金	土
	二爻	木	火	木	水	土	土	火	木
	初爻	水	土	水	土	木	木	土	火

其三，五行生克说：以八宫卦为母，以其爻位为子，按五行关系，母子之间存在相生相克的关系，以解说卦爻象的吉凶。其解乾卦说：“水配位为福德，木入金乡居宝贝，土临内象为父母，火来四上嫌相敌，金入金乡木渐微。”是说乾为母，为金；其初爻为水，母子关系是金生水，此为福德。其二爻为木，母子关系是金克木，称为宝贝。其三爻为土，母子关系是土生金，称为父母。其四爻火，母子关系是火克金，称为鬼或官鬼，相敌对。其五爻为金，母子皆为金，此种关系称为同气，即相等关系，互不相害，反而伤木。又说：“八卦鬼为系（束缚）爻，财为制爻，天地为义爻，福德为宝爻，同气为专爻。”这是以子克母为系，母克子为制，子生母为义，母生子为宝，母子同位为专。据此，其释震宫归魂随卦说：“金木交刑，水火相敌，休废于时，吉凶生焉。”此卦与巽卦为飞伏、三公居世。巽卦九三爻为金，震卦为木。其阴爻居巽卦三爻之位，为金克木，即子克母，所以说，金木交刑，即为鬼爻。五行生克说

本于《淮南子·天文训》、《地形训》，京房引以入易学。

太易说：《易纬·乾凿度》发挥《列子》提出来的理论。说从前圣人因阴阳，定消息，立乾坤以统天地，认为有形的东西是从无形的东西中产生出来的。乾坤这种有形东西从哪里产生出来的呢？乾坤的产生，分成四个阶段，太易、太初、太始、太素。太易是指浑然而未见气的状态，太初是指气开始分为阴阳的状态，太始是有形开始的状态，太素是指区分一个事物的开始状态。这四个阶段是形质还未分离的浑沦状态。浑沦者，言万物相浑成而未相离。视之不见，听之不闻，循之不得，故曰“易”也。易为无形状态，易变而为一，一变而为七，七变而为九，九者气变之究也。乃复变而为一。一者形变的开始，清轻者上为天，浊重者下为地。物有始有壮有究，故三画而成乾。乾坤相并俱生。物有阴阳，因而重之，故六画而成卦。以上所说的四个阶段是先于太极的混沌阶段。太易说指出了宇宙的本原及其演化过程，具有重要的哲学意义。

九宫说：关于阴阳二气的运行及其的八卦关系的学说。《易纬·乾凿度》说：“阳动而进，阴动而退。故阳以七、阴以八为彖。易一阴一阳，合而为十、五之谓道。阳变七之九，阴变八之六，亦合于十五，则彖变之数若一也。阳动而进，变七之九，象其气之息也。阴动而退，变八之六，象其气之消也，故太一取其数以行九宫，四正四维皆合于十五。五音六律七宿，由此作焉。”“彖”：指爻之不动者，即筮法中的七八之数为少阴少阳之象，为不动之爻，故称为“彖”。九六之数和老阴老阳之象为可变之爻，称其为“变”。七、九为阳数，六、八为阴数，阳数前进止于九，阴数后退止于六，七八之数为不变爻，九六之数为可变之爻，易主变易，所以《周易》以九六之数代表阴阳二爻。“太一”取阴阳之数，即从1到9的次序，运动于九宫之中，九宫有四正四维，其数相加皆为15。其九宫图如下：

九宫图

巽  4	离  9	坤  2
震 	中 5	兑 

3 7

艮 坎 乾

8 1 6

“太一”即“太乙”，即是北极星。古代的天文学，以北极星主管一年四季的节气，故奉北极星为天神。九宫说与卦气说一样，目的在于以阴阳之数的变化，说明一年节气的变化。

八卦方位说：是卦气说、九宫说的一种形式。首见于《易纬·乾凿度》。以八卦配十二月的节气，以坎离震兑为四正卦，乾坤巽艮为四维卦，各占据自己的方位，主持四时的变化，体现一年四季阴阳消长的过程。卦气周行一遍当一年三百六十日，每卦主四十五日。认为四维卦标志阴阳二气运行的始终，四正卦确定二至二分的顺序。阴气从十月（亥）开始，到十二月（丑）形成，乾居西北，表示阳气处于开始萌生的地位。阳气开始于四月（巳），形成于六月（未）所以居西南之位。坤所以不象乾那样居于阴气开始的地位，因为不能同阳气抗衡，表示以卑为其美德，成就阳气的事业。就卦气而言，这是对阴生于子，阳生于午的补充说明，其目的在于解释乾坤是阴阳的根本。以震离兑坎四正卦配仁礼义信，中央不配卦，但是维系四方之卦。故配以智。以五行配五常，五行主四时，四时分属于卦气。震居东方，为木，阳气生，生万物，所以其德为仁；离居南方，为火，阳气居上，阴气居下，阳尊阴卑，其德为礼；兑居西方，为金，阴气治万物，其德为义；坎居北方，为水，阴中含阳气，万物归藏，其德为信。中央统率四方，善于决断，其德为智。此是对卦气说的进一步发挥。

爻辰说：始于《易纬·乾凿度》，指按六十四卦的顺序，每对立两卦，其六爻配以十二辰，代表十二月份，为一岁。三十二对卦象，则代表三十二年，从乾坤到既济未济往复循环，推算年代。天左旋，地右动。天为阳，地为阴。天地的旋转乃为阳随阴之象。以此说明在六十四卦中，二二相偶，一为阳卦，¯为阴卦，相互配合，阳卦六爻配阳爻，阴卦六爻配阴爻，两卦十二爻，代表十二个月，成为一年。举例如下：

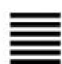
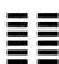
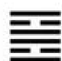
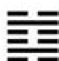
乾坤爻辰图

乾䷀爻左行		坤䷁爻右行	
九月	戌	四月	巳
七月	申	二月	卯
五月	午	十二月	丑
三月	辰	十月	亥
正月	寅	八月	酉
十一月	子	六月	未

上面配十二辰的方法是：乾贞于十一月子，左行。贞，正也。初爻以此为正，次爻行者，各依次从之。初九为十一月，九二为正月，九三为三月，九四为五月，九五为七月，上九为九月。坤贞于六月未，即是说初六为六月，六二为八月，六三为十月，六四为十二月，六五为二月，上六为四月。乾坤两卦一为阳一为阴，交叉并行，配成十二个月，为一岁。爻辰说是纳甲说和律历相结合的产物，其本义是讲一年节气的变化，并以六十四卦为周期，计算年代。从理论上说，是以阴阳二气的消长和循环来解释一年四季的变化。此说后来为东汉经师所吸收，用以解释《周易》。

乾坤生六子图

太一

乾	坤
	
坤二五之乾	乾二五之坤
	
离兑巽	坎震艮

卦变图

一阴一阳之卦

		复					姤		
									
剥	比	豫	谦	师	夬	大有	小畜	履	同
									
初之六	初之五	初之四	初之三	初之二	初之六	初之五	初之四	初之三	初之二

升降说：是汉代荀爽用来解释《周易》的学说。认为乾坤两卦是基本卦，此两卦的爻位互易，即乾卦的九二当升到坤卦的六五为君，坤卦的六五当降到乾卦的九二为臣。此即是乾升坤降，由此形成坎离两卦，为上经之终。坎离两相配合，则形成既济卦和未济卦，为下经之终。由此可见，乾坤两卦的爻位的升降是八卦和六十四卦的基础。荀爽以阴阳

爻位升降说，解释六十四卦，以阴阳爻位变易解释易学原理，丰富了易学象数派的内容。

卦变说：指卦与卦之间的变化关系，即在六十四卦中，卦与卦之间有着某种变化关系，此一卦可以看作是由某一卦变化而来。虞翻发挥了孟喜的卦气说和荀爽的升降说，以卦的爻位的变化来解释《周易》的经传，形成了所谓“卦变说”。虞翻卦变说的主要内容有两个方面：其一，乾坤父母卦变为六子卦，他说：“太极，太一也。分为天地，故生两仪也。四象四时也。两仪谓乾坤也。乾二五之坤则生震、坎、艮，坤二五之乾则生巽、离、兑，故四象生八卦。

虞翻此说是荀爽升降说和京房“乾坤者阴阳之根本，坎离者阴阳之性命”的发挥。其二，十二消息卦变为杂卦。十二消息卦指复卦、临卦、泰卦、大壮卦、夬卦、乾卦、姤卦、遁卦、否卦、观卦、剥卦、坤卦。从息卦即自复卦到夬卦的变化过程，叫以乾推坤；从消卦即自姤卦到剥卦的变化过程，叫以坤推乾。他认为复卦、夬卦为一阳一阴之卦，临卦、遁卦这二阴二阳之卦，泰卦、否卦为三阴三阳之卦，大过卦、观卦为四阴四阳之卦。除乾坤中孚小过卦之外，将其他卦按阴阳爻画的多少，分别纳入以上四大类之中。每一类的其他卦，都是由消息卦爻象互易的结果，其图如下：

二阴二阳之卦

临

颐	屯	震	明夷	蒙	坎	解	升
二之上	二之五	二之四	二之三	初之上	初之五	初之四	初之三

遁

大过	鼎	巽	讼	革	离	家人	无妄
二之上	二之五	二之四	二之三	初之上	初之五	初之四	初之三

三阴三阳之卦

泰

损	节	归妹	贲	既济	丰	蛊	井	恒
三之上	三之五	三之四	二之上	二之五	二之四	初之上	初之五	初之四

否

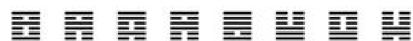
咸	旅	渐	颐	未济	涣	随	噬嗑	益
三之上	三之五	三之四	二之上	二之五	二之四	初之上	初之五	初之四

四阴四阳之卦

大壮



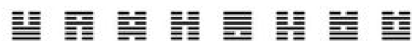
大有 需 睽 兑 离 革 鼎 大过



观



萃 晋 蹇 艮 坎 蒙 屯 颐



第四章 易学基本原理

《周易》之道“广大悉备”，而其核心的价值是为我们提供了认识世界的哲学方法论，这种方法论对于我们认识自然、认识社会以及认识人自身的思维模式，具有重要的理论意义和实践指导意义。归纳起来说，《周易》的哲学方法论由以下八个方面的原理构成。

第一节 宇宙统一原理

中华民族是一个富有智慧的民族，其先哲认为，宇宙的本原是“元气”或“气”这种物质。《周易》明确指出：“易有太极，是生两仪。”“太极”是原始未分化的混沌状态的“元气”。“两仪”，即阴阳二气，是混沌状态的元气所派生出来的。即“元气”分化的阴阳二气，阴阳的凝聚、分解和转化生成宇宙万物，宇宙是物质性的。“太虚即气”，整个宇宙都弥漫着“气”。天上的日月星辰，风云雷雨，太阳系乃至整个星系；地上的高山平原、湖泊河流、花草树木、飞禽走兽、龟蛇鱼鳖以及作为万物之灵的人类都是由“气”这种物质构成的。现代科学证明，不论是宇观的、宏观乃至微观的事物，大至宇宙天体，小至微观的原子、分子、基本粒子，都是由物质构成的，并且是密不可分的统一整体，宇宙统一于物质。《周易》把宇宙分成天地人三大部分，构成宇宙的三才是一个统一的整体，它们的统一主要表现在：（1）整个宇宙由“气”这种物质构成，“有天地然后万物生焉，盈天地之间者唯万物”。“天地”指阴阳二气，宇宙万物都是由阴阳二气构成的。宇宙统一于“气”，即“气”是宇宙统一的物质基础。（2）“生生之谓易”，宇宙的生生不息，是由于阴阳二气的相互作用和相互转化的结果。宇宙间各种事物之所以充满生机，不断发展，就是阴变阳，阳变阴，阴阳相互转化的一个没有止境的连续过程。人类的社会实践和生活实践都证明：《周易》所揭示的这个宇宙统一原理是一个科学的真理。

第二节 阴阳交感原理

《周易》中的阴阳这一概念，含有两层意思：（１）指构成宇宙中一切事物的物质实体，即阴气和阳气。（２）指两种相互矛盾着的倾势。由此它们具有对立的交感的性质。

阴阳是《周易》中的具有普遍意义的范畴。天为阳，地为阴。日为阳，月为阴。山为阳，水为阴。在动物中雄为阳，雌为阴。天道有阴阳，地道有刚柔，人道有仁义。在人类社会中，君为阳，臣为阴；君子为阳，小人为阴，等等。总之，宇宙间的一切事物，都是由相互对立的阴阳二气组成的。这就是爻有阴阳，卦有阴阳，这些都是对外界的阴阳的模写和反映。

由于阴阳发生交感，发生相互作用，促进事物的变化。世上的事物具有一个共同的规律，就是同性相斥，异性相吸。因为阴阳是两种性质相反的事物，因而具有相吸的作用，这样就阳长阴消，阴消阳长，当阴阳的交互作用处于平衡状态时，事物处在“变”的量化阶段，当阴阳消长失去平衡时，达到物极必反的时候，事物处于“化”的阶段，事物的性质就发生了质变。

现代科学证明：原子由电子和原子核组成，原子核是带正电（阳）的，电子是带负电的（阴）；原子核由质子和中子组成，它们之间相互作用，主要不是来自电磁力，而是来自核力。质子有反质子，中子有反中子。电子具有自旋和磁矩的特性。一切基本粒子，诸如夸克、光子、电子都具波动性和微粒性这两重性。总之，微观客体都是由两种相反的物质微粒和两种相反倾势构成，并且不断地发生交互的作用。

在生物机体的内部也同样具有两重性，如同化作用和异化作用，遗传性和变异性等。在细胞内部，具有复杂性和秩序性这两重性。细胞内部各种化学成分之间发生相互联系、相互制约，如染色体、核糖体和细胞膜等组成完整的细胞，细胞里有主要成份——蛋白质，又有次要成份——脂质、糖份、氨基酸、ＡＴＰ、矿物质和水分等。既有带遗传信息的核酸和主要成分蛋白质的统一，又有在酶的作用下的各种新陈代谢过程。

总之，在物质的各个层次上，即夸克—粒子—原子—分子—凝聚态—恒星—星团、星协—星系，都是具有对立而又相互联系的状态。如果把这两种对立的实体和势力概括为阴阳，也未尝不可。由此可见，在自然界，关于阴阳对立、交感的原理具有真理性价值。

《周易》把奇数规定为“阳”，偶数规定为“阴”。事实上，在数学中，确实存在着两种对立而又相互联系的性质。如实数和虚数是对立的统一，正数和负数是对立的统一，整数和分数是对立的统一，奇数和偶数是对立的统一。加和减、乘和除也是对立的统一。“一”不是单纯

的“一”，而是“一”与“多”的统一，一中包含着多，多中包含着一。所以佛教说：一即多，多即一；一即一切，一切即一。《墨经》上也说：“一少于二，而多于五”，讲的也是这个道理。有人误把“0”当作空无，当作纯粹的无，这也是错误的。零是矛盾，它既是正数，又是负数。零是有和无的统一，而不是虚无，其中包含着有。在数轴上，它确实占有空间的一个位置；在任何一个数的右边加上零，都使这个数增大10倍，任何大的数乘零，都变成零；除以任何数，都使这个数变成为无穷大等等。从以上分析中，我们可以看出，反映客观事物数量关系的数，也是相互对立和联系的。即它们是对立的，又是发生交感作用的。

总之，《周易》的阴阳交感、阴阳互补的原理是一个科学的原理，得到了现代物理学家们的充分肯定。如在灌耕根据Ｆ．卡普拉的《物理学之道》所编译的《现代物理学与东方神秘主义》一书中说：“为了更好地理解每一组经典概念之间的关系，玻尔引进了互补的概念。他把粒子图像和波的图像看成是同一实体的互补性描述”。“实际上，互补性的概念在2500年以前就已经被证明是极其有用的。它在中国的思想中起着重要的作用。中国圣贤用阴和阳来表示对立的互补性，并且把它们之间的相互作用看成是所有自然现象和人类情况的本质”。“玻尔充分认识到他的互补性概念与中国思想之间的平行性。当他在1937年访问中国时，他对量子理论的解释早已周到。古代中国关于对立两极的概念使他感到震惊”。“从此以后他对东方文化一直保持着兴趣。为了感谢玻尔的科学成就和他对丹麦文化的贡献被封为爵士，当他必须选择一种盾形纹章的主要花纹时，他选中了中国的太极图来表示的互补关系。同时还加上‘对立即互补’的铭文。玻尔认为，在古代东方智慧与现代西方科学之间有着深刻的协调性”。

第三节 生生不息原理

《周易·系辞传上》说：“生生之谓易”，即生而又生为“易”。“易”，变异、变化。“生而又生”者，即事物连续的质的变化。《周易》有圣人的四大道理、理论，即“辞、变、象、占”。可见“变”是《周易》的四大内容之一。“变化”是《周易》思想的核心，“乾道变化”、“天地变化”，“四时变化”，“刚柔相推而生变化”，“变化者，进退之象也”，“天地变化，圣人效之”。“变化即成万物”，“知变化之道者，其知神之所为乎”，《周易》就是教导人们认识和掌握“变化之道”的。什么是“变化”，朱熹解释说：“变者化之渐，化者变之成。”“变”是渐变，是量变。“化”是变化的完成，是渐变的积累而发生的质变。“变化”是量变和质变的统一。每一质变都有新的事物产生，连续不断的量变和质变，就是“生而又生”的变化。生生之谓易者，说明《周易》的变易哲学不是循环论，而是生生不已的新陈代谢过程。

《周易》“生生”不息的变化理论，是对“乾道变化”、“天地变化”，“四时变化”的仿效，即《周易》生生不息的理论是对客观世界的正确描写和反映，它贯彻在《周易》的象数和义理之中。如乾卦的爻辞鲜明地说明了《周易》变易理论的前进性、上升性及其科学性。初九：潜龙，勿用。九二：见龙在田，利见大人。九三：君子终日乾乾，夕惕若，厉无咎。九四：或跃在渊，无咎。九五：飞龙在天，利见大人。上九：亢龙有悔。由初九到上九都是层层递进的。从爻位看也是如此，任何一个爻位都是虚的，没有固定性的。“易之为道也屡迁。变动不居，周流六虚，上下无常，刚柔相易，不可为典要，唯变所适。”“唯变所适”道出了《周易》变易的普遍性特征。

宇宙生生不息的原理是科学的真理，不论是从哲学、历史学、生物学，还是宇宙学都得到了坚实的证明。古希腊哲学家赫拉克利特说：一个人不能两次走入同一条河，因为第二次走进的那条河，已经不是第一次走入那条河了，河已经发生变化了。孔子站在河边感叹地说：时光的流逝像河水一样，日夜不停地，永不复返。庄子也认为，万物是“变化无常”的，“方死方生，方生方死”，“物化而未始有恒”等等。佛教的三法印之一的“诸行无常”，也肯定世间事物的变化。诸行指客观的一切现象。这些现象，时刻处在生灭的变幻之中，今天有的，先前没有；先前有的，今天没有。世间没有恒常不变的事物。天地之间，日月如梭，星移斗转，寒来暑往，春去冬来，山川变迁，沧海桑田，古今之变，昨是今非。古人感叹，人的一生如白驹过隙，李白形容人生的短暂“朝如青丝暮成雪”，从儿童，到少年，到青年，到壮年，到老死，真有寄蜉蝣于天地之感。总之，宇宙的一切事物，从庞大的宇宙天体，到微观的基本粒子，从非生命的到有生命的，从动物到人，没有一样东西是不变化的。所以，《周易》的生生不息原理正确地概括了宇宙间的普遍现象的本质。

宇宙间的事物何以生而又生、“生生不息”呢？它们的内在动力机制是什么呢？《周易》说，“一阴一阳之谓道”，“刚柔相摩，八卦相荡”，“雷风相薄，水火（不）相射”，“刚柔相推而生变化”。即《易》理揭示宇宙间的一切事物都是由阴阳这两相反的物质构成的，阴阳相互对待、对立、相荡、相摩而促进它们此消彼长、此长彼消，即阳消则阴长，阴消则阳长，等到消长达到了极限时，就要发生向相反方向的转化，这种相摩、相荡、相推的转化过程是一个无限的连续不已的过程，因而宇宙间的事物就呈现出“生生不息”的充满生机的过程。

《周易》的生生不息原理，有两个重要的特点：（1）生生不息的主体是阴阳二气及其所形成的事物。“盈天地之间唯万物”这一命题，表明了《易传》作者的唯物主义的本体观念。从宏观来说，是日月星辰，风云雷雨，山川草木，鸟兽虫鱼，社会人伦；从微观来说，是阴阳二气。这些物质性东西是生生不息，运动变化的主体。（2）生生不息原理，讲的是生而又生，连续不已，它肯定事物变化的前进过程，讲的不是循环论。在生生不息中包含事物变化中的质变，变化的过程是新的东西不断产生的过程，是新生的东西连续不断产生取代旧事物的过程，是新陈代谢的过程，因而称为“生生之谓易”。《周易》的生生不息的这两个特点，正确地揭示了宇宙过程的真正本质。科学与实践将进一步证明，生生不息的原理是科学的真理。

第四节 中道和合原理

宇宙及其宇宙中的任何事物都是多矛盾、多因素之间相互作用的对立统一体，正是这种矛盾、同一、相互作用，才构成了宇宙及其事物的多样性、复杂性和均衡性。事物中这种矛盾的均衡和均衡中的矛盾，才使事物具有和合性，才使事物的存在与发展成为可能。《周易》则揭示宇宙中这种和合的规律，正确认识易卦、易图、易传中的和谐和合规律，对于正确认识《周易》的科学价值，具有十分重要的意义。

太极图（图五）是我们民族独有的文化遗产。太极图的结构是：外形一个圆圈，圈内有两条首尾相互拥抱姿态的阴阳鱼，黑色为阴，白色为阳。两条鱼各占一半的空间，鱼的头部各有一个黑白相反的鱼眼，两条鱼的中间呈一个 S 形曲线。这是一个具有典型特征的和合图形。

两条阴阳鱼表示宇宙及其事物的物质、倾势的基本构成及其他的统一性。阴与阳之间始终是矛盾着的，互补的，同时又是和谐的。此消彼长，彼长此消，永远处在均衡互补之中。从静态上看，阳必有阴，阴必有阳，孤阴不生，独阳不长，一方以另一方为存在的前提，没有单独的阴，也没有单独阳，阴阳总是处在相互联系、互为补充之中的。从动态上看，阳长则阴消，阴消则阳长，阴阳之间的消长、盈虚，总是处在一个动态平衡中。太极以圆为形，表示宇宙及其宇宙中一切事物是一个整体。在这个整体中，存在着多元的、多质态的事物，它们都是流转不停、生生不息。不论太极的混沌状态，还是从已成的宇宙状态看，都是如此。两个黑白不同的鱼眼，表示阴阳的互含性，阳中有阴，阴中有阳，它揭示了阴阳之间的同一和相互转化的内在依据，同时也表明了事物异质性的普遍性。 S 曲线则表示事物平衡的相对性，发展过程中的波浪性、曲折性、前进性和周期性。

太极图是我们祖先的一项绝妙的发明，它概括了宇宙间的一切事物和现象。概括了宇宙中有形的事物，也概括了宇宙中无形的事物。明代易学家来知德在他《太极图说叙》中说：“天地间形上形下，道器攸分，非道自道，器自器也。器即道之显诸有，道即器之泯于无，虽欲二之，不可得也。是图也，将以沦为无耶？两仪、四象、八卦，与夫万象森罗者，已具在矣。抑以为滞于有耶？凡仪象、卦画，与夫群分类聚，森然不可纪者，曾何形迹之可拘乎！”即世间无形的道与有形的物，都包容在太极图之中。不能说它“无”，因为其中已经包含着有阴阳两种物质和阴阳运动的道；但又不能说它“有”，因为它没有包含任何有形的物质实体。即太极图是一个有形与无形、抽象与具体相统一的和合模式。

河图、洛书之名最早见于《尚书》，《论语》中亦有河图一词，《易传》中有“河出图，洛出书，圣人则之”的说法。但是有河、洛之“图”还是宋代的事。河图、洛书是把1至10、1至9，这些自然中的奇数作为阳，偶数作为阴，并按照一种规律组合成的一个世界上绝无仅有

的独特的图式。这个图式的内涵十分丰富，不少的学者都提出了自己独到的见解，但只能是仁者见仁，智者见智。如果我们仔细的研究一下，它也是一个阴阳对立、统一、协调的和合图式。

河图（图九）：其结构为："天一生水，地六成之，居北；地二生火，天七成之，居南；天三生木，地八成之，居东；地四生金，天九成之，居西；天五生土，地十成之，居中。"图中的白圈为奇数代表阳，黑圈为偶数代表阴。5、10居中属土；3、8居东属木；2、7居南属火；4、9居西属金；1、6居北属水。在东、西、南、北、中内部以及东与西，南与北之间，从性质上看，都有阴阳的对立统一；从数学上讲，也有奇与偶、少与多的对立统一。从五行上看，有南北的水与火、东西的金与木相克。从物质形态上看，有天与地的对立统一。如果上下左右四方各配上八卦，不论是先天八卦还是后天八卦配河图，四正、四隅之间都是阴卦与阳卦相对应的。以先天八卦配河图为例，四正为：乾南、坤北、离东、坎西；四隅为：东南兑、西南巽、西北艮、东北震。从卦的对应关系来看，乾南与坤北、离东与坎西，是阴阳相对应的，其他的四隅也是如此。按照《周易》的逆数原则，其八卦之顺序是合乎自然规律的。可见，河图是包含着多要素的、多元的、多性质的因素的对应和合图式。

洛书（图十）：其结构是一个正方图，横向和纵向行列均等。从下至上之数目排列为：8、1、6；3、5、7；4、9、2。这个数字结构。古人称为："戴九履一，左三右七，二四为肩，六八为足。"这个图的特点是，不论是横向还纵向数之和均为15。这表示图在横向、纵向的数量是均衡的、协调的。不仅如此，两条斜线上的数之和，也为15，表示其交叉关系上的均衡性。同样也可以配上八卦和五行。以后天八卦配洛书为例：离南坎北，震东兑西，巽东南，坤西南，乾西北，艮东北。东西、南北之卦是阴阳相对应的，四隅之间的卦同样也是如此。可见，在洛书中不仅在数量关系上达到了均衡，而且在性质上也达到了相应与协调。也可以说，洛书也是一个和合图式。

汉代刘歆认为："河图""洛书"互为经纬，八卦九畴互为表里。清代江慎修解释说："以'河图'言之，火南水北，木东金西，合四方之正位，似为经，而'洛书'为纬；以'洛书'言之，奇数居四正，偶数居四隅，似为经，而'河图'为纬；以八卦言之，天地水火雷风山泽，各居其方，似为表，而数为里；以'洛书'言之，生数成数，阴阳配偶，各得其位，似为表，而卦为里。"由此可见，"河图"与"洛书"、八卦与"洛书"之间存在着有经与纬、表与里的对立统一的和合关系，相互间构成一个有经纬、表里有网络。

作为《周易》特有的太极图、河图、洛书的和合性，亦是宇宙及其事物的和合性的反映。人们认识世界，不仅要认识它的本质和规律，还要认识事物的数量关系和空间形式，这是认识过程中不可忽视的重要方面，易图的和合性，揭示了客观世界中数量关系和空间形式的和合性，因此，它具有极为重要的价值和意义。

中道和合：指阴阳之间的相互对待、相互依存和相互转化的的状态。《周易》哲学的基本思想就是“中道和合”，因为《周易》把世间的事物看成是对待、对立的统一体。阴阳是最高层次上的两极或对立，由阴阳的对立而分化出许多的对立：从静态上说，有刚与柔、仁与义、实与虚、尊与卑、贵与贱、贞与悔、内与外、上与下、前与后、来与往的对立，等等。从动态上说，有动与静、消与息、盈与虚，损与益的对立，等等。以上种种对立的两极不是绝对分离的，它们之间的和合表现在阴阳互补之中，阳中有阴，阴中有阳，相互渗透而统一而和合。事物的相互依存、渗透和转化，是事物得以存在的前提和条件。《周易》认为，“持中”、“守中”才是真正的中正之道，所以崇尚“二”与“五”，是因它们分别位于上下两卦的中位。越过了中正之道就会走向其反面，向相反的方向转化，认清《周易》物极必反的规律，就算掌握了“易道”的核心。《周易》的中道和合不仅有重要的理论意义，也有重要的实践意义。

交泰和合：在《周易》中凡是发生交感的事物，则是向上的、亨通的、成长的。如泰卦是发生上下交感之卦，所以“吉”。《彖辞》说：“天地交而万物通”，“上下交而其志同”。《彖辞》说：“天地交，泰。”泰者，通也。亨通表示一切皆顺利。既济卦 ䷾ 是一个吉卦，它的每一爻都是当位，并且都是一一相应的，即每个对应位都发生交感的。《咸卦·彖辞》说“天地感，而万物化生”，但是，《周易》并不把吉凶绝对化，它们之间是可以转化的。正是由于阴阳之间是交感的，是不断发生交互作用的，所以，变是宇宙中恒常的、普遍的规律。“变动不居，周游六虚”，“穷则变，变则通，通则久”，这是《周易》的至理名言。《周易》也不是从一个封闭的系统来看待世界的，它认为世界是一个开放的、动态的系统。所以，它以未济卦 ䷿ 来结束它的体系，所谓“未济”者表示事物还处在发展之中，作事要奋进不息，不要半途而废。

消息和合：任何事物的发展变化都有两种趋势，向上的趋势和向下的趋势。“消”者减损、消退，指事物向下的运动趋势；“息”者增长、上进，指事物向上的发展趋势。《易传》认为，事物发展的“消”与“息”是相互依存的，两种相反的趋势是同步的。阳息则阴消，阴息则阳消，它们相互依存，但又总是处在不平衡状态中。如十二月消息卦：

复	临	泰	大壮	夬	乾	姤	遁	否	观	剥	坤
䷗	䷒	䷊	䷡	䷪	䷀	䷫	䷠	䷋	䷓	䷖	䷁

从复卦到乾卦是阳息阴消的过程，从姤卦到坤卦是阳消阴息的过程。在这两过程中，阴阳之间的消息过程是相逆的。十二消息卦反映了一年四季阴阳寒暑的变化规律，这个规律就是阴阳相互依存而消长、盈虚，保持了总体上的平衡。甚至这十二个卦的阴阳爻数的总量也是均衡的，反映了阴阳消长过程中，从不平衡到平衡，又从平衡达到不平衡和合性质。

既济和合：既济卦 ䷾ 中的每一爻都当位，即阳爻处阳位，阴爻处

阴位，并且阴阳位是一一对应的。既济和合反映事物的对应性和相应性以及协调性。《周易》十分强调对应性和相应性。所谓“相应”，是指两种性质相反的事物之间的一种联系，表示异质事物之间的协调性和互补性；“敌应”也是一种对应，是相应的一种特殊情况，表明同质事物之间不是绝对没有联系，还有某种间接的联系，在易卦中表明它们还有爻位之间的一种关系。《说文·口部》：“和，相应也。”《中孚》卦：“鸣鹤在阴，其子和之。”和即应也。反之，相应即为“和”，所谓和声、和弦之类。《易传》把是否相应作为判断吉凶的一个条件，即和合为吉或大吉，否则为不吉或凶。

生克和合：“生克”指五行之间的相生相克关系，“生”是指事物间的相互生存、相互促进、相互推动。即水生木，木生火，火生土，土生金，金生水。“克”是指事物间相互对立、相互制约、相互限制等等。即水克火，火克金，金克木，木克土，土克水。“生克和合”是指以五行为代表的五类事物的之间，因相互促进、相互制约而处于和谐、平衡状态之中的情形。

《易传》的和合思想是对易卦、易象和合性的说明或论证，它们相互补充，互为表里，形成了一个《周易》和合思想的完整体系。这种阴阳互补、和谐和合思维模式是中华民族典型的思维模式，对于建构和谐世界，消除民族之间、国与国之间的对立和纷争，具有极为重要的指导意义。

第五节 认识模写原理

《周易》中的一系列概念、范畴、爻画、符号，到底是怎样来的？是圣人凭先天的理念想出来的，还是先哲对宇宙现象模写或反映呢？历史上有不同的见解，明代易学家来知德对此有十分正确的解释，他对《系辞传上》中的“天尊地卑，乾坤定矣。卑高以陈，贵贱位矣。动静有常，刚柔断矣。方以类聚，物以群分，吉凶生矣。在天成象，在地成形，变化见矣”作解释时，说：“此一条言天地万物，一对一待，易之象也。盖未画易之前，一部易经，已列于两间。故‘天尊地卑’，未有易卦之乾坤，而乾坤已定矣。‘卑高以陈’未有易卦之贵贱，而贵贱已位矣。‘动静有常’，未有易卦之刚柔，而刚柔已断矣。‘方以类聚，物以群分’，未有易卦之吉凶，而吉凶已生矣。“在天成象，在地成形”，未有易之变化，而变化已见矣。圣人之易，不过模写其象数而已，非有心安排矣。”来知德的以上解释，合符《周易》的原意，它摈弃了神秘主义的色彩，使之置于科学的基础之上。

事实上，《易传》在解释《周易》的概念、原理的来源时，所遵循的“观察”法，即经验的反映论。《周易》的观察论是承认客观现象为其前提的。在《易传》中反复讲如何对宇宙进行观察。《系辞传上》说：“古者包牺氏之王天下也，仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文，与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦”，这里说明八卦是根据对宇宙的种种现象进行观察之后而作的。还说：“圣人有以见天下之赜，而拟诸其形容，象其物宜，是故谓之象。圣人有以见天下之动，而观其会通，以行其典礼，系辞焉以断其吉凶，是故谓之爻。言天下之至赜而不可恶（妄言）也，言天下之至动而不可乱（乱说）也。”“物宜”，指万物各有其自己的本性。经过观察而获得的“象”与“数”，已经不是事物的表面现象，而是深入到了事物的内在本质。易象是“象其物宜”，反映万物的本性，易象的客观依据是物“象”和“物宜”，这是对事物静态的反映。不仅如此，《周易》还要从动态上反映事物，《系辞传下》说：“爻也者，效天下之动者也”。“爻”是仿效天下事物的运动状态的，即反映阴阳的相互变化及其过程。“仰以观于天文，俯以察于地理，是故知幽明之故”，“是故君子居则观其象，动则观其变”。《说卦》说：“观变于阴阳而立卦，发挥于刚柔而生爻”，“昔者圣人之作易也，将以顺性命之理，是以立天之道曰阴与阳，立地之道曰柔与刚，立人之道曰仁与义”。总之，《周易》十分肯定，其概念、范畴、象数、义理均是对宇宙现象的观察、仿效和模写而形成的。

由观察而形成的抽象，是科学的抽象。如阴阳本来是两个具体的概念，在天指太阳和月亮；在地指山之南为阳，山之北为阴。我们的祖先，经过深入的观察，不但认识到天上日月、星辰、风云、雷电，而且地上有山刚水柔，动物有雌雄，人有男女，物有大小、坚软等等，于是他们把这些宇宙间相互对立、矛盾的一切事物和现象，都概括为阴阳，这样使得“阴阳”这个具体概念就上升为具有普遍意义的哲学范畴了。这

种抽象是以经验为基础，再经过心思的加工而完成的。《周易》的作者进一步把“阴阳”这个范畴抽象为爻画：“ ⚋ ”、“ ⚊ ”。再由这两个爻画组成八卦，进而再演变为六十四卦。所以，八卦或六十四卦就是对宇宙间种种复杂的事物和现象最为抽象的反映。

根据《系辞传下》的记载：包牺时代根据离卦 ䷝ 的卦象而发明罔罟；到了神农时代，根据益卦 ䷩ 的卦象而发明耒耨（农具）；根据噬嗑卦 ䷔ 的卦象而发明了市场。到了黄帝尧舜的时代，根据乾卦 ䷀ 和坤 ䷁ 卦的卦象发明了衣裳；根据涣卦 ䷺ 的卦象而发明了舟楫；根据随卦 ䷐ 的卦象而发明了马车牛车；根据豫卦 ䷏ 之象发明了木梆；根据小过卦 ䷽ 的卦象发明了杵臼；根据睽卦 ䷥ 之象发明了弓矢；根据大壮卦 ䷡ 的卦象发明了宫室；根据大过卦 ䷛ 的卦象发明了丧葬之礼；根据夬卦 ䷪ 的卦象而发明了文字等等。以上说明了“以制器者尚其象”的道理，同时也说明了《周易》的特点。

以上记载，说明了我国古代的科技发明的详细情况。这里，我想说明的是从认识论角度来说，上述解释是值得商榷的。《系辞传下》这一段话的意思是说，古代若干技术发明是仿效易卦而来的。也即说先易卦，而后有技术工具，这恐怕是后人为了神化《周易》而颠倒了两者因果关系。事实上，应该是相反，先有技术工具，然后依卦象去说明技术工具。任何一个民族的技术发明，都依据对客观事物认识和实践的需要而实现的。如舟楫的发明，是在人们发现水的浮力，和发现竹木之类能浮于水上之后才有可能。同时，人们在生产实践中，常常需要渡越江河，在不断的探索中才把上述那种可能性变成为现实性，这才是完成舟楫发明真正原因。其他的发明也同样是如此。先有了实物之后，人们为了解释这些发明，才去和卦象联系起来。舟浮于水上，并在水上航行，这一状况和涣卦卦象完全一致。涣卦的卦象上巽下坎，其卦象是木在水上。这一卦象正好就是舟楫运行的情况。再如商品交易市场，是在生产力发展到了相当水平的时候才出现的。古代的商品交换是中午进行，所以称为“日中为市。”噬嗑卦是上离下震，上日而下噪动。中午阳光照耀，市场上众人熙熙攘攘，往来不停。所以用噬嗑卦与日中为市联系起来。其实，市场的出现是人们要相互交换产品的需要，而不是因有噬嗑卦才有市场的。“市”这个概念，正是由于观察了大量的“日中为市”这个社会活动而形成的。

《周易》反复论证爻、象与客观现象的关系。《系辞传下》：“爻也者，效此者也。象也者，象此者也。”“爻”反映事物的运动状态。“象”反映事物的静止状态。这里“此”，指天地万物的相对静止和运动的状态，即爻、象是天地及其变化的模仿和象征。易传还指出，研究三才之道，在于“明于天之道，于察民之故”，以引导民众生活之用。总而言之，《周易》中的易象、易数、易理都是宇宙事物的形象、现象、数量关系、空间形式和内在联系的模写和反映。所以《周易》的观察、仿效和模写以及抽象，是完全正确的唯物主义的认识路线，是合乎科学的和人类实践经验。

第六节 由微知著原理

由于《周易》的本体论揭示了事物宇宙的本质和变化的规律，因此可以由微而知著，由隐而知显，由小而知大，由往而知来，对事物和现象进行预测性的认识。《易传》说："君子知微知彰"，"知几，其神乎？几者，动之微，吉凶之先见者也"，"夫易彰往而察来，显微而阐幽"。《周易》强调"知几"。"几"者，动之微。微，隐微。即事物发展的初始阶段所出现的难以琢摸的某种状态或先兆，要认识和掌握这一神妙的状态是很难的，是一般人不可能达到的。只有对事物的变化规律有深入的掌握，其熟习的程度达到了神妙无穷的地步时，才有可能。所以《易传》说："知几，其神乎！"当然，要能做到这一点就得花费大力气去研究事物生生不息的发展规律。

几千年以前的《周易》的这些理论，被今天的人类发展的历史所证实。随着社会实践在横向上的拓展和纵向上的深入，随着科学技术的高度发展和进步，人类不但能认识事物的现象，还能认识事物的本质；不但能认识过去，还能认识未来；也能从事物的萌芽状态，预知它未来的发展趋势。所以"知几"、"知微"、"知隐"、"知来"是完全可能的。

从事物的本质联系中，认识事物的发展规律，就可以预知事物发展的趋势，获得实践的主动权。如坤卦初六爻辞说："履霜，坚冰至。"霜降以后天气逐渐变冷，脚踩着地上的霜，说明冬天已经到来，随着天气一天天的变冷，坚硬的冰一定会出现。坤《文言》用"积善之家，必有余庆；积不善之家，必有余殃。臣弑其君，子弑其父，非一朝一夕之故，其所由来者渐矣，由辩之不早辩也。"这段话来解释"履霜，坚冰至"，说明事物发展由渐变到质变的过程，如果即时注意就能预知它的必然结果。《系辞传下》说："善不积，不足以成名；恶不积，不足以灭身。小人以小善为无益而弗为也，以小恶为无伤而弗去也，故恶积而不可掩，罪大而不可解"，同样说明"由微知著"，"防微杜渐"的道理。《周易》的卦辞几乎每一条都作出吉凶、悔吝、厉咎或中性的判断，以告之未来可能出现的情况，《象辞》只作补充的解释而已。其判断是根据上下卦象、内外卦象、错综卦象以及中爻卦象等等，还根据爻象、爻位以及爻象和爻位之间的关系等等，作出相应判断的。如屯卦六三爻辞说："即鹿无虞，惟入于林中，君子几不如舍，往吝。"要进入林中打猎，如果没有守林人的引路，一定要遇上困难的。从每一卦的卦辞中，就可以知道未来可能出现的情况，从而实践了《周易》"知几"、"知微"、"知著"、"知彰"的理论。

由此可见，《周易》主张世界是可知的。但是不论在中国，还是在西方认识史上，都有人认为，世界是不可知的，更不能预知未来。在西方认识史上，休谟、康德和赫胥黎主张不可知论。在中国最典型的代表是先秦的庄周，据《庄子·齐物论》记载："啮（ｎｉè）缺问乎王倪曰：'子知物之所同是乎？'曰：'吾恶乎知之！"子知子之所不知

邪？’曰：‘吾恶乎知之！’“然则物无知邪？’曰：‘吾恶乎知之！虽然，尝试言之：庸讵知吾所谓知之非不知邪？庸讵知吾所谓不知之非知邪’？”这段话的意思是说，“啮缺问王倪：“你知道各种事物相同道理吗？”王倪说：“我怎么知道呢！”啮缺又问：“你知道你为何不知道吗？”王倪回答说：“我怎么知道呢！”啮缺接着又问：“那万物就无法知道了吗？”王倪说“我怎么知道呢！虽然这样，我还是试着来回答你的问题。你怎么知道我所说的知道不是不知道呢？你又怎么知道我所说的不知道不是知道呢？”啮缺问王倪，王倪回答四不知，最后王倪还反问啮缺：“你怎么知道我所说的知道不是不知道呢？你又怎么知道我所说的不知道不是知道呢？”这段对话虽然很精彩，但是它借寓言人物啮缺与王倪对话的方式来宣传不可知论，是不正确的。

人类的社会实践和认识活动都证明，世界是可知的。《周易》所主张的“知几”、“见微知彰”、“彰往察来，显微阐幽”，不但肯定现实世界是可以认识的，还肯定可以预知未来，这是正确的科学的原理。

第七节 人道和谐原理

《周易》哲学是和谐互补的哲学。即它讲的是天道、地道、人道的和谐。由于天道是阴阳的对立体，地道是刚柔的对立体，人道是仁义的对立体，对立即互补，互补即是对立统一，也即是矛盾的和谐。天道和地道是自然的和谐，人道和谐是宇宙整体和谐的一部分。人道和谐是人类社会生存和发展的重要条件，因此《周易》告诉我们，要效法天地之则而实现人道的和谐。

《周易》认为，天地之道是最公正无私的，天无私覆，地无私载，人道也应仁民爱物，公正无私。天始生万物，天道按照自己的规律运行，使天地之间一切不失其序，生出万物，使之普利万物，使人类具备生存之物质条件。这就是“乾道变化，各正性命。保合太和，乃利贞。首出庶物，万国咸宁”。地顺承天之道，使万物赖以生长，它“至哉坤元，万物资生，乃顺承天。坤厚载物，德合无疆。含弘光大，品物咸亨”。即地道具有元善亨美之性质。乾坤皆具有元亨利贞之德，乾卦《文言》说：“元者，善之长也。亨者，嘉之会也。利者，义之和也。贞者，事之干也。”《周易》主张，君子要依据这四德而实践仁礼义正之德，这是人道和谐所必须遵守的基本准则。

《说卦传》说：“立人之道曰仁与义”。“仁”为阳，“义”为阴。人道也表示阴阳的和谐。孔子说：“仁者，爱人。”即仁是处理人与人之间相互关系的原则，它的核心是互爱。同样，《周易》也强调仁。仁是内在的道德理念，其实质是善。所以《周易·乾卦·文言》说：“君子体仁，足以长人。”孔颖达疏：“君子之人，体包仁道，泛爱施生，足以尊长于人也。仁则善也，谓行仁德，法天之元德也”。孔颖达对“体”的解释值得商榷。这里的“体”应是亲身躬行之意。即是说，只有君子亲身实践仁德，才能成为真正的领导者。把内在的仁体现于外者，就是礼、义、正。礼是依据于仁而规定的在人际交往中行为规范，这种行为规范是人道和谐中不可缺少的。“嘉会足以合礼”者，苏轼解释得很好：“阴阳和而生万物曰嘉”，即宇宙间的阴阳二气和合协调才能生成万物。孔颖达疏：“言君子能使万物嘉美集会，足以配合于礼，法天之享也。”即是说君子能法宇宙间阴阳和合的规律，使人间的关系也协调起来，这就是合于礼仪。“利物足以和义”者，孔颖达疏：“言君子利益万物，各得其宜，足以和于义，法天之利也”，义即“利物”。对于宇宙来说，使万物各按其自己的本性而生存；对人世间来说，利物即利他，人不能自私自利，要自利利他，人人能利他，就能使人各自获得自己应得的利益，这就是合于义。“贞固足以干事”者，孔颖达疏：“言君子能坚固贞正，令物得成，使事皆济，此法天之贞也。”《广雅·释诂一》：“干，正也。”坚固而又中正的意志，就能做出正而无邪的事来，不去欺骗别人，也就是信。总之，《周易》认为，人道和谐的根本依据是宇宙的协和原则，人要必须要遵循宇宙的法则而行事。这也就是《周易》关于天人合一理论的重要内容之一。

宇宙是阴阳的对立和谐体，有阴和阳这两种对立的事物和倾势，由对立构成和谐。人类社会也一样是光明与黑暗的对立体，它并不时时处处都是和煦的阳光，它有君子，也有小人；有仁善，也有邪恶；有光明，也有黑暗。所以，为了实现人道的和谐，首先君子要进德修业。乾卦的《象辞》说：“君子进德修业，忠信所以进德也。修辞立其诚，所以居业也。”进德要从小事做起，经过修身，升化人性，完善人格，即进入仁民爱物的境界。由此出发，去教育广大的民众。也就是“德博而化”，教化民众。人之所为人者，有他自己的本质规定。如何才能保持这种本质规定而不致于丧失呢？就是要不断地施以教化，不断提高人的道德素养，使人性获得升华，人格获得完满。为此，每一个人都要“积善存诚”、“遏恶扬善”、“利物利他”。孟子曾说：“人之所以异于禽兽几希？庶民去之，君子存之。”所去者所存者何？“义”耳。义者，宜也。即人在社会中活动要合于“义”。不做邪恶的事情，不做损人的事情，不做过头的事情。总之，一切都要合于“义”，这样人道就可以和谐。

人道和谐是人类社会进步的条件，也是人类社会进步的标志。所以《周易》所强调的人道和谐是具有极为重要的进步意义的。

第八节 文明进化原理

人类社会由野蛮进入文明、由低级到高级经历了漫长的历史。由旧石器时代进入新石器时代，大约经历了三百万年左右，由新石器过渡到文明时代，又经历了一万多年，中华文明至少有七千年的历史。中华文明的史前时代，以传说的方式传承下来。在黄帝之前有巢氏、燧人氏、伏羲氏、神农氏，直至黄帝、尧、舜以及大禹等，都称为传说时代。有的学者对存在有几千年的传说持怀疑甚至否定的态度，现在根据考古发现，大禹治水不是传说，而是真实的历史事实，因此对古代的传说妄加否定是完全错误的。这里我不讲中华文明的史前史，而主要讲《易传》作者的历史观。

《易传》认为人类的文明是逐步进化的、前进的，为人类的全部历史所证实，绝不是社会越古越文明。法家的代表人物，韩非子在其著作《五蠹》篇中也强调人类文明的进化。它描述了中华民族文明进化的历史过程，它从“上古之世、中古之世、近古之世”三个历史阶段来说的：“上古之世，人民少而禽兽众，人民不胜禽兽虫蛇，有圣人作，构木为巢，以避群害，而民悦之，使王天下，号之曰有巢氏。”原始人类“穴居”，北京猿人在山洞中住了几十万年。有巢氏“构木为巢”住在树上，发明了简单的房子，这是一个历史的进步。还说：“民食果蓏蚌蛤，腥臊恶臭而伤害腹胃，民多疾病，有圣人作，钻燧取火以化腥臊，而民说之，使王天下，号之曰燧人氏。”它的思想与《周易》的思想是完全一致的。燧人氏发明“钻燧取火”的传说是有历史佐证的，据考古发现早在170多万年前的元谋人和约70万年前的北京人都学会了用火，但不知他们用的天然火还是磨擦得来的火。恩格斯指出：“磨擦生热，在实践上是史前的人就已经知道了，他们也许在十万年前就发现了磨擦取火。”用火烧烤或烹饪食物，不但除去了腥臊恶臭，减少了疾病，还增加了营养，保证了人类的身体健康。火的发现和利用直到“钻燧取火”或磨擦起火，大大推动了人类文明的进步与发展。韩非子还说：“中古之世，天下大水，而鲧、禹决渎。近古之世，桀、纣暴乱，而汤、武征伐。”韩非子从上古之世到中古之世再到近古之世的中华民族的社会状况，阐明了他的历史进化观是完全正确的，这种对人类的历史持进化的观点是科学的。

《周易·系辞传下》从伏羲氏讲起，认为从伏羲、神农到黄帝、尧、舜的历史是不断进化的历史，主要是生产生活工具、房屋的发明，礼仪的制定和文字的发明等等。伏羲时代，发明了网罟，用以捕鱼和打猎；神农氏时代发明了犁和锄等农具，有了先进的农具，生产力发展了，有剩余产品，需要进行交换，于是出现了市场。黄帝、尧、舜时代发明就更多了，发明了舟船，牛马驾的车子，以作运输之用；发明了杵臼，以作加工谷物之用；发明了弓箭，以作打猎和捍卫部落安全之用；还发明了衣服、房屋，使人的身体和生命安全得到了更好的保护；发明了丧葬之礼，使人与动物根本区别开来；特别是发明了文字，使人成为了符号化的存在，人类社会发生了根本性质变。有了文字，人类的经验得以保

存和传承，信息得以传播，思想得以远距离的交流等等。有了文字，国家的行政管理进入了“百官以治，万民以察”的文明的阶段。《易传》认为，黄帝是中华民族的人文初祖，从黄帝、尧、舜开始，中华民族跨入了文明的时代。

文明的国家管理采用“仁”和“智”两种方法。由于天无私覆，地无私载，天地之德无私，人和人类社会也应该是无私的。“元者，善之长”。人的本质是“仁”，因此对社会的治理也必须是行仁政和德治。“体仁足以长人”。《乾卦》九五爻辞说：“飞龙在天”，《文言》解释说：“上治也。”九五为中位，为君位，象征国君以中正之仁德，实行宽柔相济的中和之政策，临民而治理国家。但是《周易》始终认为，任何事物都具有其相反的方面，人有善的本性，也有善丧失的时候，所以除了德政以外还要有法制，德政与法制的结合，保证社会的文明稳定。《噬嗑卦·象辞》说：“雷电，噬嗑。先王以明罚敕法。”噬嗑卦的卦体是下震上离，震为雷，离为明。离表示明察，雷威严，令人恐惧，象征刑罚。高亨教授解释说：“先王观此卦象，从而明察其刑罚，修正其法律。然欲明察其刑罚，修正其法律，必须玩味法律条文，知其利弊，正如口含食物，咀嚼以知其味。”治理国家除了“仁”以外还要有“智”，首先要认识变化的规律，要认识物极必反的道理，要知吉知凶、知存知亡、知进行退、知得知丧，要根据事物的具体情况采取相应的方法和策略，趋吉避凶，促进社会文明的健康发展。

由于宇宙是“生生不息”、“变动不居”的，所以和谐稳定是相对的，人们的行动必须要“与时偕行”，顺应时空的变化，因此，在政治实践上必须要“革故鼎新”，不断适应形势的变化而变革，要“趋时”而行，不能保守，《周易》为此专门设立“革”卦与“鼎”卦来阐明革故鼎新的道理。革卦 ䷰ 是下离上兑，兑为泽，离为火，泽中有火曰革。泽中有火，说明泽中已经无水而干枯，火烧泽上干枯的草木，泽已经发生大变革了。《革卦·彖辞》说：“天地革而四时成。汤武革命，顺乎天而应乎人。”人要顺应宇宙变革的规律来革新自己的观念、思想、治国的方略以及还要变革历法，只有与时偕行，才能事业有成，才能吉无不利。鼎卦 ䷱ 的卦体是下巽上离，火在木上，象征烹饪；下巽上离有“鼎”的形象。经过烹饪的食物，由生变成熟之后，已经发生了质变，由旧质变成了新质了。“鼎”象征取新、创新。基于宇宙的“生生不息”、“变动不居”而产生的“与时偕行”、“革故鼎新”思想也是科学的，有着极为重要的现实指导意义。也就是说，要不断的革故鼎新，《周易》甚至主张进行社会革命，“天地革而四时成。汤武革命，顺乎天而应乎人”，只有取新、创新、革命，才能推动社会文明的不断进步。

《周易》希望社会文明不断地进步，最终达到一种理想的境界。“正邦化邦，万国咸宁，化成天下，吉无不利”是《周易》追求社会文明的基本目标。《周易》大讲“利”，全书用“利”215处；用“天下”67处，这说明《周易》的眼光不只是盯住家、邦、国，而是有着广大的视野。其中体现治理目标的有“天下治”、“化成天下”、“天下化成”等。“正邦”是一种治理目标，中正而不偏邪。贤君贤臣管理国家，以德育民，政治平

和，刑罚轻明，财物平施，以怀柔的政策对待外邦，以达到内外和谐的状态，在这样的基础之上“教化德化”邦国，从而使得“万国”皆安宁，化成天下，达到天下大治，达到天下文明的境界。这些思想充分体现了《周易》社会文明进化的原理。

第五章 易学基本流派

《周易·系辞传》说："易有圣人之道四焉，以言者尚其辞，以动者尚其变，以制器者尚其象，以卜筮者尚其占"，从这段话中已经说明《周易》中包含了义理和象数、卜筮的内容。以后易学的发展，形成了义理派和象数派，到了宋代，又从象数派中演化出了图书派，从此义理派、象数派和图书派鼎立于易坛。

第一节 义理派

《周易》的义理派又称为义理易，它主要阐明《周易》中包含哲学理论为内容的学术派别，是易学的最重要的派别之一。义理派开始于孔子在《易传》中对《周易》的哲学要义的阐释，《易传》对《易经》要义的揭示和阐释，从而确立了《周易》在我国学术思想史上的价值。继而晋代王弼“扫象”，用老庄玄学解《周易》，大张义理之学的旗帜。唐代孔颖达作《周易正义》是沿王弼所开创的学术方向作出的重要成果，宋代的程颐著《程氏易传》和朱熹著《周易本义》把义理学推向顶峰，现代用马克思主义哲学解《周易》的应属于现代义理学的范围。

王弼（226—249），字辅嗣，是我国魏晋时期的著名学者，玄学家。王弼虽然只活了24岁，但却才华横溢，史称他“幼而察慧，年十余，好老氏，通辩能言”，在学术上取得了丰硕的成果，著有《老子道德经注》、《老子指略例》、《论语释疑》、《周易注》、《周易略例》、《易辨》、《周易穷微》、《易传纂图》等等。《周易注》、《周易略例》是王弼义理易学的代表之作。他用玄学解释《周易》，是把《老子》、《庄子》与《周易》沟通起来，开创了易学研究的新领域。

王弼易说，主义理而排斥象数。魏晋以前的汉代易学都重视象数，专以承、乘、比、应；伏、飞、互、反等易象解易。自王弼以后，义理之学一度占了主导的地位。唐代孔颖达称王弼的《周易注》为“独冠古今”之作。王弼的义理之学以老庄的哲学思想为中心。王弼玄学思想的基本命题是“天地万物皆以无为本”，他在《老子指归》中说：“夫物之所以生，功之所以成，必生乎无形，由乎无名，无形无名者，万物之宗也。”即把“无”作为宇宙万物的本原。老子主张“道法自然”，王弼则强调：“万物以自然为性，故可因，而不可为也；可通，而不可执也。”“舍己任物，则无为而泰”。这里王弼所说的“无为”就是因其“自然”，并用这种“自然无为”的思想去注释易卦，如释临卦䷒六五爻辞“知临，大君之宜，吉”时说：“处于尊位，履得其中，能纳刚以礼，用建其正，不忌刚长而能任之，委物以能而不犯焉，则聪明者竭其视听，知力者尽其谋能，不为而成，不行而至也。大君之宜如此而已。”临卦䷒九二爻为阳，六五爻为阴。六五为尊位，比喻君德，与九二又相应，比喻任人以能，无为而治。这是以老庄玄学思想解易的例证。

王弼还首倡“得意忘象”之说：“夫象者出意者也，言者明象者也。尽意莫若象，尽象莫若言。言生于象，故可寻言以观象。象生于意，故可寻象以观意。意以象尽”。认为《周易》的言（辞）、象、意三者的关系是“象者出意”，“言者明象”，“意以象尽”，“象以言著”。所以，“故言者所以明象，得意而忘言。象者所以存意，得意而忘象。犹蹄者所以在兔，得兔而忘蹄；筌者所以在鱼，得鱼而忘筌也。然则言者象之蹄也，象者意之筌也。是故存言者，非得象者也。存象者，非得意也”。可见，

王弼把“言”“象”当作是“蹄”和“筌”一样的工具，得鱼得兔之后，就可以忘却筌蹄一样，忘却象和言。

王弼主张卦主之说，认为每一卦都有一个或两个中心爻。卦主分为成卦之主和主卦之主。清代李光地对王弼的卦主说作了发挥和详细的论述，他在《周易折中》一书中说：“凡所谓‘卦主’者，有成卦之主焉，有主卦之主焉。成卦之主，则卦之所由以成者，无论位之高下，德之善恶，若卦义因之而起，则皆得为卦主也。主卦之主必皆德之善而得时得位者为之，故取于五位者为多，而他爻亦间取焉。其成卦之主即为主卦之主者，必其德之善而兼得时位者也。其成卦之主不得为主卦之主者，必其德与时位参错而不相当者也。大抵其说皆具于夫子《彖传》，当逐卦分别观之。若其卦成卦之主，即主卦之主，则是一主也；若其卦有成卦之主，又有主卦之主，则两爻皆为卦主矣；或其成卦者兼取两爻，则两爻皆为卦主矣；或其成卦者兼取两象，则两象之两爻，又皆为卦主矣，亦逐卦分别观之。”

关于王弼的卦主说，朱伯崑教授认为，其来源于京房的“定吉凶，只取一卦之象”的观点，他说：“概括起来说，讲了三种情况：其一是，指爻辞直接同卦辞相联系的一爻。”如屯卦 ䷂ 的卦辞说：“元、亨、利、贞，勿用有攸往，利建侯。”此卦为吉，《彖辞》解释是因为“刚柔始交”。所谓“刚柔始交”是指初九与六二开始交接。初九的爻辞说：“磐桓，利居贞，利建侯”。屯卦 ䷂ 直接与卦辞相联系的一爻是初九爻，所以，屯卦 ䷂ 的主爻为初九爻。王弼分析说：“屯，此一卦，皆阴爻求阳也。屯难之世，弱者不能自济，必依于强，民思其主之时也。故阴爻皆先求阳，不召自往，马虽班如，而犹不废，不得其主，无所凭也。初体阳爻，处首居下应民所求，合其所望，故大得民也。”按王弼的说法，屯卦初九爻是阴求阳之义，民思其主之时，其他爻义皆本于此爻。所以，初九爻是主爻。

朱伯崑说：“其二是，指居中位之爻，即二五爻。”王弼说：“故六爻相错，可举一以明也。刚柔相乘，可立主以定也。是故杂物撰德，辩是与非，则非其中爻，莫之备矣。”还说：“故举卦之名义有主矣，观其彖辞，则思过半矣。夫古今虽殊，军国异容，中之为用，故未可远也。品制万变，宗主存焉；彖之所尚，斯为盛矣。”此论证中爻为一卦之主。如讼卦 ䷅、困卦 ䷮ 的九二爻均为主爻。此二卦都阳爻处阴位，并与九五敌应，讼卦就上下相违而争讼不已，困卦就上下相抵捂因此而困穷。

朱伯崑说：“其三是，指一卦之中阴阳爻象之最少者，如五阴一阳或五阳一阴之卦，其中的一阳或一阴为该卦的主爻。”王弼说：“夫少者多之贵也，寡者众之所宗也。一卦五阳而一阴，则一阴为之主矣；五阴而一阳，则一阳为之主矣。夫阴之所求者阳也，阳之所求者阴也。阴苟一焉，五阴何得不同而归之；阳苟一焉，五阳何得不同而从之。故阴爻虽贱，而为一卦之主者，处其至少之地也。”如谦卦 ䷎ 的九三阳爻为其主爻，因为谦卦是五阴一阳之卦，阳统阴也；大有 ䷍ 六五阴爻为其主爻，因为大有卦是五阳一阴之卦，阴统阳也。

韩康伯（332—380）的《系辞注》是王弼义理学派的代表作。王弼注《周易》没有注释《系辞》。孔颖达将其收集在《周易正义》之中，并加以疏解。韩康伯运用老庄的思想来注释《系辞》，同时也借助注《系辞》来发挥老庄的思想。他用“无”来解释“太极”，在注“易有太极，是生两仪”时说：“夫‘有’必始于‘无’，故太极生两仪也。太极者，无之称，不可得而名，取‘有’之所极，况之太极者也。”可见，韩康伯把“无”当作宇宙本体，宣传老庄“有生于无”的思想。还说：“道者何？无之称也，无不通也，无不由也。况之曰道，寂然无体，不可为象。必有之用极，而无之功显，故至乎神无方而易无体，而道可见矣，故穷变以尽神，因神以明道。阴阳虽殊，无一以待之。在阴为无阴，阴以之生；在阳为无阳，阳以之成，故曰一阴一阳也。”韩康伯认为，“道”和“太极”都是“无”，并且产生形下之器的本原，这完全是借《周易》来发挥老庄的哲学思想。

唐代官方命孔颖达（574—648）撰《五经正义》，孔颖达撰的《周易正义》，用王弼和韩康伯的注。所谓《周易正义》就是对王、韩的注加以疏解，所以《周易正义》又称为《周易注疏》，解释或阐发“注”称为“疏”。孔颖达在《周易注疏》的《序》中对王弼的注进行肯定，并对当时易学的状况进行了批评，他说：“其传易者，西都（西汉）则有丁（宽）、孟（喜）、京（房）、田（何）；东都（东汉）则有荀（爽）、刘（表）、马（融）、郑（玄），大体更相祖述，非有绝伦，唯魏世王辅嗣之注独冠古今。所以江左诸儒并传其学，河北学者罕能及之。其江南义疏十有余家，皆辞尚虚玄义，多浮诞。原夫易理难穷，虽复玄之又玄，至于垂范作则，便是有而教有；若论住内住外之空，就能就所之说，斯乃义涉于释氏，非为教于孔门也。既背其本，又违于注。”接着，他论述其撰写《周易正义》的宗旨：“今既奉敕删定，考察其事，必以仲尼为宗，义理可诠，先以辅嗣（王弼）为本，去其华而取其实，欲使信而有徵，其文简，其理约，寡而制众，变而能通。”可见，孔颖达十分推崇王弼的《周易注》，称为“独冠古今”，其注疏以王弼“为本”。孔颖达的《周易正义》虽以王弼的注“为本”，但不墨守一家而是兼采众家之说。在坚持以义理为主的同时，不绝对排斥象数。由于孔颖达的《周易注疏》有以上特点，加上是唐代官方颁布的教科书，因而对后世影响极大。

宋代程颐（1033—1107）的《伊川易传》是易学义理学的最高成就。此书为宋代理学奠定了基础。程氏易学既继承了王弼义理之学的传统，又扬弃了玄学的观点，以儒家思想解《易》。以“理”作为易学思想的核心，认为“理”是世界的本原，以阴阳二气或阴阳之物的存在为依据作为运动变化的主宰。程颐说：“前儒失意以传言，后儒诵言而忘味，自秦而下，盖无传也”，“予所传者，辞也，由辞以得其意”。程颐提出“有理而后有象，有象而后有数”的理论。他在解释乾卦初九爻辞说：“理无形也，故假象以显义。乾以龙为象。龙之为物，灵变不测，故以象乾变化，阳气消息，圣人进退。初九在一卦之下，为始物之端。阳气方萌，圣人侧微，若龙之潜隐，未之可自由，当晦养以俟时。”在解释明夷卦的六五爻辞“箕子之明夷，利贞”时说：“五为君位乃常也。然易之取义，变

动随时。上六处坤之上而明夷之极，阴暗伤明之极者也。五切近之。圣人因以五为切近至暗之人，以见处之之义，故不专以君位言。上六阴暗，伤明之极，故以明夷为之主。五切近伤明之主，若显其明，则伤害必矣。故当如箕子之自藏，则可以免于难。”程颐采用因象明理，以理解易的方法，把《周易》的义理之学发展到了一个新的阶段。

南宋义理之学的代表是朱熹（1130—1200），他著《周易本义》继承了程颐以义理解易的学风，发展了程颐的义理之学。朱熹的《周易本义》的根本宗旨是说明《周易》的来源和本义，反对近世学者“其专于文义者既支离散漫而无根著”，又反对“其涉于象数者又皆牵合傅会”的学风。朱熹认为，在解释《周易》的义理不能脱离筮法中的象数，要把伏羲易、文王易、周公和孔子易区别开来。在解释卦爻辞时，注重文理，言简意赅，少穿凿附会。在对《周易》一书性质的认识上，认为《周易》“本为卜筮之书”，“本为卜筮作”。强调《经》和《传》的区别。伏羲画卦、文王重卦不可信，文王作卦辞，周公作爻辞也无确凿证据，但肯定孔子作十翼。认为，八卦、六十四卦、卦爻辞者是为卜筮而设，只有十翼才是讲义理的。朱熹讲义理之学，强调不能脱离象数而空谈义理。因此，他批评程颐脱离象数而空谈自己设定的道理时说：“伊川见得个大道理，却将经来合他这道理，不是解易。”朱熹还提出“易只是个空底事物”的观点，认为“若易只则是个空底事物，未有是事，预先说是理，故包括得尽许多道理”。所谓“易只是个空底事物”，是说易的象数与义理中包含着有关于事物的抽象的道理，亦等于冯友兰教授所说的《周易》是“宇宙的代数学”一样，肯定《周易》揭示了事物的普遍规律。如朱熹解释在“变化”时说：“变者化之渐，化者变之成”。这个解释揭示了事物的量变和质变的规律。“变”是事物发展过程中的渐变，即量变；“化”是事物发展过程中的“渐变”的完成，其中包含着质变。朱熹揭示的这个“渐变”和“顿变”的规律，在宇宙中具有普遍性。因为这是一个抽象（空底的事物）具有普遍性的规律，因而它就可能“包括得尽许多道理”。所以，朱熹所揭示的易理中，具有相当的深刻性。

义理之学是易学发展史的主流，特别自唐代之后更是如此。有以黄老之学解易的严君平易、有以炼丹之学解易的魏伯阳易、有以玄学解易的王弼易学、有以理学解易的程氏易学、有以人事之学解易的欧阳修易学、有以气学解易的张载易学、有以心学解易的杨简易学、有以佛学解易的智旭易学等。以上所列举的仅是义理之学的代表而已，以便从中了解一斑，从一斑中知道一般。

第二节 象数派

象数是《周易》中一个特有的内容。《周易》与任何民族的任何一部书籍的最根本的不同，就在于它除了用文字来表达其义理之外，还有象数。《系辞传上》说：“易有圣人之道四焉：以言者尚其辞，以动者尚其变，以制器者尚其象，以卜筮者尚其占。”即辞、变、象、占是《周易》的四大内容。还说“圣人有以见天下之赜，而拟诸其形容，象其物宜，是故谓之象”；“易者，象也”；“吉凶者，失得之象也；悔吝者，忧虞之象也；变化者，进退之象也；刚柔者，昼夜之象也”；还说：“两仪生四象，四象生八卦”，“天垂象，见吉凶，圣人象之。易有四象，所以示也”，“法象莫大乎天地”，“居则观其象而玩其辞”。要想理解《周易》的义蕴，必须要“观象玩辞”，只有观其象才能玩味、认识和了解“辞”的意义。易理寓于易象之中，脱离易象来谈易理，就成了无源之水，无本之木。可见，“象”在《周易》中具有何等重要的地位。

除了“象”之外还有“数”。所谓“数”就是：爻位数、天地自然之数、大衍之数和乾坤策数。爻位数是指初、二、三、四、五、上等六个位次；天地自然之数：“天一，地二；天三，地四；天五，地六；天七，地八；天九，地十。天数五，地数五，五位相得而各有合，天数二十有五，地数三十，凡天地之数五十有五”；大衍之数就是《系辞传上》说的：“大衍之数五十，其用四十有九”；乾坤策数，指“乾之策二百一十有六，坤之策百四十有四，凡三百有六十，二篇之策万有一千五百二十”等。《系辞传下》说：“兼三才而两之，故六。”《说卦传》说：“参天两地而倚数”，“数往者顺，知来者逆，是故易逆数也。”《易传》中讲了很多“数”，它们有什么价值和意义呢？一是用来“定象”，一是用来“占卜”。所以《系辞传上》说：“极其数，遂定天下之象”，“极数知来之谓占”。“极，尽也”，所谓“极其数，遂定天下之象”，指易的卦爻之数反映事物之间的关系，穷尽卦爻之数，就能确定天下事物之象。所谓“极数知来之谓占”，指尽蓍策之数以构成一卦，尽卦爻之数以知事物之象，从而求知未来之事。

归纳起来说，所谓“象”指爻象和卦象。爻象指阴与阳。卦象指形象、意象、象征，它是无限开放的系统。所谓“数”指卦位与爻位、自然之数以及大衍之数、天地之数、乾坤策数等等。

所谓象数学或象数派，就是以《周易》的象数为基础，吸收阴阳、五行、天干、地支形成一个用以作为解释工具的特殊系统，并用它去解释《周易》和世间的事物，这样的学派就叫做象数派。历史上，汉代易学是象数派最发达的时期，成了易的主流，但在魏晋以后，被义理派所取代，以后居于次要的地位。

汉代象数派易学中，著名的学派有孟氏易、施氏易、京氏易、梁丘易，它们都是今文易学家，所以，在汉代占统治地位是今文易学。汉代

出现了许多很有成就的象数易学家。孟喜提出四正卦、十二月卦说、卦气说。京房继承和发展了孟喜的卦气说，提出了八宫卦说、飞伏说、五行说、纳甲说。《易纬》提出了易有三义说、太易说、八卦方位说、九宫说、爻辰说。郑玄的五行生成说。荀爽的升降说。虞翻的卦变说、旁通说、互体说、半象说，发展了京房的纳甲说。汉代的象数学对易的发展作出了贡献，但它与谶纬神学相结合，陷入迷信和灾异学说以及烦琐哲学之中，因而使之没有多长的生命力。

东汉时期，今文经学逐渐衰微，古文经学逐渐取得优势地位。古文经学解易，不取象数之学，注重义理的发挥，文字力求简明。王弼著《周易注》、《周易略例》排斥象数学，反对占候迷信，开玄学解易之先河。但在魏晋时期，象数派的余绪依然存在。

唐代李鼎祚著《周易集解》，收集有子夏、孟喜、焦延寿、京房、马融、荀爽、郑玄、刘表、何晏、宋衷、虞翻、陆绩、干宝、王肃、王弼、姚信、张番、向秀、王凯冲、蜀才等35家易说，尤其重视荀爽、虞翻和郑玄易说。其中除少数几家保存下来之外，其余多已亡佚。因此，李氏《周易集解》是一部重要的象数著作，它是研究汉代象数学不可缺少的资料，巴蜀书社1991年出有点校本。

宋代象数学发展成一个特殊的学派——图书学，以后，象数派发展多推崇或遵循宋代的图书学。

来知德是明代象数派易学家的著名代表，著有《周易集解》（或又称为《周易集注》），他所提出的错卦说、综卦说、中爻说、爻变说，对六十四卦之间的关系以及卦爻辞作出了自己独到的解释，丰富和发展了易学象数派的理论。

第三节 图书派

图书学派是在象数的基础上发展起来的，属于象数派易学，是宋代易学中特有的东西。所谓“图书”学是因为这一派十分推崇河图、洛书，并且以此为依据来解释《周易》的原理和宣扬自己的主张而得名。“河图”一词在先秦典籍早已出现，在《尚书·顾命》中有“河图在东序”一语，在《论语》中有“凤鸟不至，河不出图，吾已矣乎”；在《周易·系辞上》中有“河出图，洛出书，圣人则之”记载。但是，都只有文字而没有图。到了宋初，象数派学者在道教易学的影响下，把《易传》中的大衍之数、天地之数同河图、洛书联系起来，并且将河图、洛书画上图形，用以来解释《周易》的原理，这就形成了所谓图书学派。

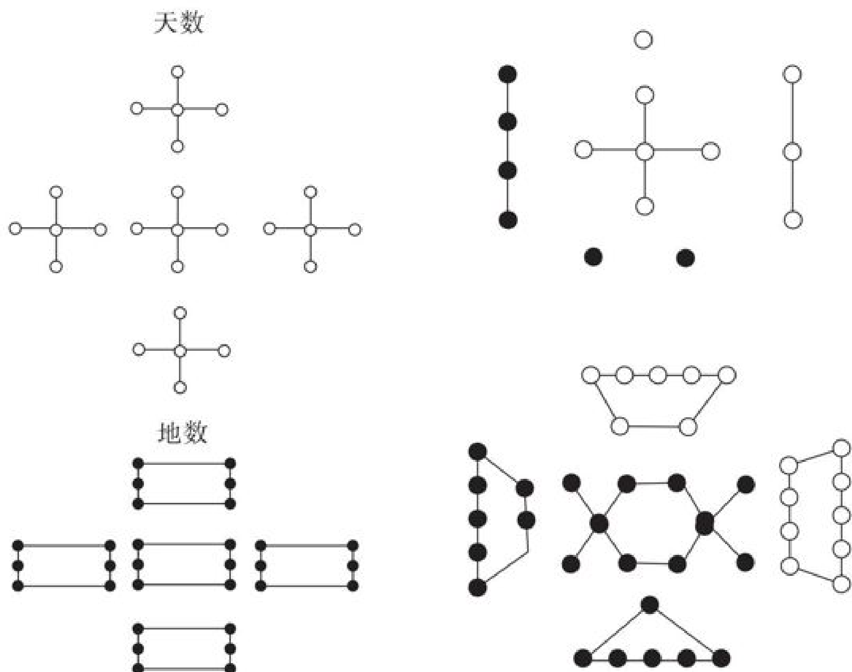
图书学派的创始人是北宋时期的道士陈抟。陈抟（871—989），字图南，号希夷先生，四川安岳人。陈抟创立图书学不明言为自创，而是托之伏羲氏。邵伯温在《易学辨惑》中说：“希夷易学，不烦文字解说，止有图以寓阴阳之数，与卦之生变。”以图式解易是陈抟的最大发明。陈抟的易学图式，包括象和数两个方面。陈抟提出的易学图式到底有多少，已经不可确考。现在流传下来有三个：一是先天太极图，二是易龙图，三是无极图。

陈抟所传的“先天太极图”，其图式到底是什么样？已无法考证。世上所传之太极图为蔡季通（号元定）从西蜀隐者那里得来的，又称天地自然之图。这个图呈圆形，图中有两条黑白鱼形，呈阴阳环抱之状。坤居北，为纯阴之卦，表示阴气盛于北方；乾卦居南，为纯阳之卦，表示阳气盛于南方；震卦居东北，一阳二阴，阳气尚弱，表示阴气极于北方，阳气始生；东方为离，东南方为兑，到南方之乾，三阳之卦，表示阳气极盛。阳气极于南，阳极生阴，巽居西南，一阴二阳，表示阴气尚弱。再西方坎，西北艮，到北方坤，为三阴之卦，表示阴气极盛。如此，循环不已，表示阴阳消长的过程。以阴阳环抱为太极，以外围的八卦表示阴阳二气的消长。所以，太极含有阴阳，阴阳含有八卦。



（图十六）

“易龙图”到底是不是陈抟所作，宋代就已有不同的看法。但“易龙图”主要指“河图”、“洛书”一类图式，它是“河图”、“洛书”的前身，据此，当为陈抟所作。在陈抟所作的《易龙图序》说：易龙图发生过三次演变，一变为天地未合之数；二变为天地已合之位；三变为龙马负图之形。所谓“龙马负图”，即是“河图”、“洛书”一类图式。其图形如下：

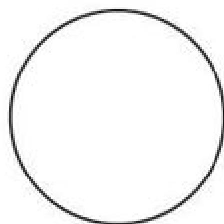


（图十七）

这个图还不是后来的“河图”、“洛书”，但它具备了“河图”、“洛书”的形态。此后，“河图”、“洛书”又经历了一个演变的过程。产生了以刘牧为代表的“图九洛十”与以蔡元定为代表的“图十洛九”的争论。由于蔡氏的“图十洛九”之说，载于朱熹的《易学启蒙》和《周易本义》之中，所以，“图十洛九”之说，就成了南宋以后普遍接受的结论性说法。

陈抟所传之图，还有“无极图”。明朝末年，黄宗炎在《图学辨惑》一书中说，“太极图者始于河上公，传自陈图南，名为太极图，乃方士修炼之术”。黄宗炎所见到的无极图（见图十八）。

脱胎



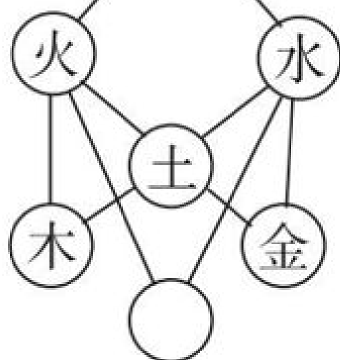
练神还虚

得药



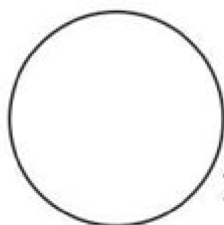
取坎填离

和合



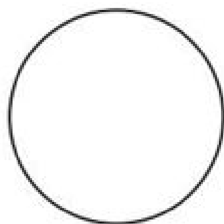
五气朝元

炼己



炼精化气 炼精化神

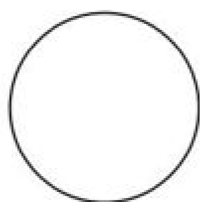
得窍



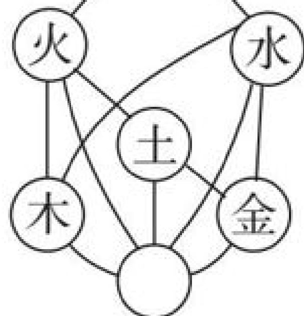
玄牝之门

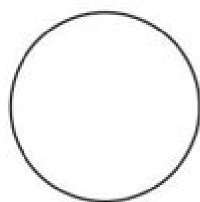
（图十八）

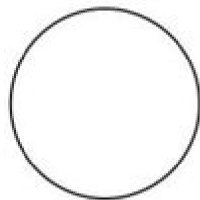
后来，周敦颐把陈抟的无极图改造成为“无极而太极”的宇宙演化图式，即图十九。











（图十九）

陈抟所创的图书之学，传给种放，种放以后，分三支发展，一是传授陈抟的先天图，到邵雍；二是传授河图洛书到刘牧；三是传授太极图到周敦颐。图书之学从此更加发展，形成易学上一道特殊风景线。施维、邱小波收集、整理、编纂出版了《周易图释大典》一书，对易学图书一派的易图收集得十分详备，为进一步研究图书学派提供了非常翔实的资料。

对于图书学派，我在《周易图释大典序》中曾作过如下论述："图书派易学的内容十分丰富，其中包含着许多有价值的东西。历代易学家根据易学原理及其与其他科学相联系创制出了不少的易图，或对易图作出自己的解释，阐发自己的学术思想，因此，易图不但数量繁多，而且内容涉及诸多学科，诸如哲学、数学、天文学、历法、地理、音律、医学、养生、军事等等。图书易学在中国传统文化史上有着重要的意义。"还说："图是人类认识世界和把握世界的一种极为重要的形式，在人类认识史上具有重要的地位，不但在古代是这样，在科学高度发达的今天，尤其是这样。在人类认识世界的过程中，有些认识对象可以用概念、判断等文字形式来说明；有些认识对象只能用图或者只有用图才能更清楚而形象地说明。历史上，易图解释和说明过某些宇宙现象，为认识某些事物起过积极的作用。随着认识世界的深化，图式在认识事物的过程中越来起重要，离开图式，现代科学技术不可想象。在现代科学中，如天文图、地图、等高图、各种数学图形、原子分子结构图、物体运动曲线、心脑胃电图、各种数据统计表等等，它们清楚形象地说明对象的状况及其变化规律。因此，图式在人类认识史上的价值不可低估。易图是古代的一种特殊认识图式，它不仅在认识史和文化史上具有重要的意义，而且有些易图在今天还具有它的价值。现代科学所揭示的某些结论与某些易图相一致，或为某些科学模型的建立提供了思维模式等等。"总而言之，陈抟所创立的图书学派，不但有其重大的学术价值，还有其重要的的认识论意义。

第四节 考据派

考据派易学盛行于清代。清代的学术以崇尚汉学为其基本特征，它的发展经历了三个阶段：第一阶段是清初的汉宋兼采之学，即是汉学刚刚萌芽，宋学的残辉未尽的交汇时期；第二阶段是乾隆、嘉庆以后“专宗汉学”，通称乾嘉学派；第三阶段是嘉庆、道光以后的今文经学时期。乾嘉之学又称朴学，崇尚汉儒之学，反对宋儒的空疏学风。“考据派易学”是乾嘉学派的一个支派，它以训诂、考证、订讹、辨伪为其特征。其主要代表人物有顾炎武、黄宗羲、毛奇龄、胡渭、惠栋、张惠言等。

顾炎武易学属于义理派，但也重考据、主训诂，尚未完全脱离宋学的影响。黄宗羲著《易学象数论》，对图书学与象数学进行了系统的批判，其立论重证据，不尚空谈。毛奇龄著《太极图遗议》、《河图洛书原舛篇》对太极图、河图、洛书进行考证。认为太极图不是儒学固有的东西，而是来源于道士魏伯阳的著作《周易参同契》，是将其中的“水火匡廓图”与“三五至精图”合并而成的。毛奇龄还指出：“或云其图在隋唐之间在道士作《真元品》者，先窃其图入《品》中，为太极先天之图，此即陈抟之窃之所自始。”即陈抟的所传的所谓“太极图”是从《真元品》中剽窃来的。毛奇龄经过考证认为，“太极图”来自道教，与《周易》无涉。毛奇龄对河图、洛书进行考证之后，认定是陈抟杜撰出来的，朱熹将这伪学置入《周易本义》中是完全错误的。毛奇龄说：河图、洛书之名，“自古皆有之，大抵‘图’为规画，‘书’为简册，无非典籍之类”。到了宋代，陈抟“骤出‘河图’、‘洛书’，并以《先天图古易》示世，称为三宝。并不言授自何人？得自何处？出入何书之中？嬗之何方术技士之手？当时见之者亦未之信”。毛奇龄通过考证得出的结论，认为先天太极图、河图、洛书全是伪造，完全否定了太极图、河图、洛书与《周易》的关系。

胡渭专门著《易图明辨》对易图进行考证、辨伪。全书共十卷，一卷辨河图、洛书；二卷辨五行九宫；三卷辨《周易参同契》、先天、太极；四卷辨《易龙图数钩隐图》；五卷辨启蒙诸图；六卷七卷辨先天古易；八卷辨后天之学；九卷辨卦变；十卷辨象数流弊。胡渭自己在《题辞》中说：“‘河图’之象，自古无传，何以拟议；‘洛书’之文，见于《洪范》，奚关卦爻；五行、九宫，初不为《易》而设；《参同契》、‘先天’、‘太极’，特借《易》以明丹道。而后人或指为‘河图’，或指为‘洛书’，妄也。妄之中又有妄焉。”《四库全书总目提要》指出：胡渭的《易图明辨》“皆引据旧文，互相参证，以箝依托者之口，使学者知图书之学，虽言之有故，执之成理，乃修炼术数二家，旁分易学之支流，而非作易之根底。”胡渭经过详细的考证，证明所谓易图与《周易》无关，河图、洛书也不是圣人作易的依据，它们是炼丹家和术数家的发明，不是易学的主流。

惠栋是清代考据易学的著名学者，他治易主于汉代虞翻易学，著

《周易述》、《易汉学》、《易例》、《周易本义辨证》、《新本郑氏周易》、《易大义》等等。惠栋治易，以汉人之古义对《周易》、《经》、《传》的字音字义进行训释，以汉代之易学为宗。以荀、虞为主，认为凡古皆真，以汉为古，凡古皆好。惠栋在汉代易的考证上有突出的成就，但缺乏创见。

张惠言是清中叶著名经学家，其学出于惠栋、江永，对虞氏易学深有研究，著有《周易虞氏义》、《周易虞氏消息》、《虞氏易候》、《虞氏易言》、《虞氏易礼》等等。张惠言治易，专门研究汉代之易学，他虽然出于惠栋之门，但他与惠栋比较起来，有两大特点：第一，张惠言对前人易学的收集、辑录比惠栋更全面；第二，家法比惠栋更明确。继张惠言之后，对虞翻易学作进一步整理和疏解的有曾钊的《周易虞代义笺》，李锐的《周易虞氏略例》，胡祥麟的《虞氏易消息图说》等等。张惠言对汉代虞氏易的研究作出了重要的贡献。

焦循在清代考据学中不只是追求崇汉述古，而有自己独到的见解。他的代表著作有《易通释》、《易章句》、《易图略》，这三本著作又称为《易学三书》。其他还有《易话》、《易广记》、《周易补疏》等等。焦循研究易采用三种方法，一是“实测”，认为《周易》的六十四卦三百八十四爻是运动的，他们的运动可以用实测来找到其规律，犹如能够找到天体运动的规律一样；二是用天元术来说明卦爻的运动。所谓“天元术”就是数学家李冶根据“洞渊九容之数”的思想提出来的列代数方程的方法，焦循把这种方法用之于易卦的组成；三是充分运用“转注”、“假借”这两个六书的方法来解释《周易》的经文。焦循从上面的方法出发，提出了自己的学说，即三条易例：旁通、相错、时行，以此来说明易卦中的参伍错综关系。所谓“旁通”是指同一卦内的相应爻位的卦爻的阴阳交换，所谓相应爻位指每一卦的初与四、二与五、三与上，如果本卦无可交换时，则与同组卦的另一卦的相应爻位相交换。如焦循认为中孚卦 ䷼ 与小过卦 ䷽ 旁通，明夷卦 ䷣ 六五“箕子之明夷”，箕子即其子。中孚卦九二“鸣鹤在阴，其子和之”，是因为九二与小过之六五旁通。小过卦六五与中孚卦之九二不应和（六五与九二不当位），而以小过卦的四之初成明夷卦，故说“箕子之明夷”。如果其子与“鸣鹤相应和”，则“明不伤夷”，是中孚与小过旁通。这里，焦循的所谓旁通与汉代虞翻的旁通说是完全不同的。所谓“相错”是指两组四卦之间的特殊关系。如别卦屯卦 ䷂、蒙卦 ䷃ 两卦的内卦交换，可以得出两个新的别卦：颐卦 ䷚ 和坎卦 ䷜。相反，颐卦和坎卦的内卦交换也可以得屯卦与蒙卦。这样由内卦交换联系在一起的四卦（屯卦、蒙卦、颐卦、坎卦），它们的关系叫做相错。这个所谓“相错”与来知德的“相错”也是根本不同的。所谓“时行”，是指经过变通，使卦爻的变换当位而沿着元亨利贞的路线前进而不失其道。先二五，后初四或三上即当位，即是元亨；先初四或三上，后二五即是失道，这是不元不亨。当位则吉，失道则凶。但是，吉凶是可以转化的，吉可以化为凶，凶也可以化为吉。时行的关键是变通。无论当位，失道，一经变通，则元亨可以更加元亨，不元不亨者亦可以转化为元亨。如乾卦二爻先到坤的五位，乾卦的四爻到坤卦的初位，相应的乾卦成家人卦，坤卦成屯卦，是当位而吉的卦。如果不知变通，以家人卦

之上爻到屯卦之三，成水火既济，其道穷也。此以卦爻之变换关系来解释卦爻辞，与传统所讲的“时行”也是不同的，也即是说，焦循的旁通、相错、时行三说，是他自己所立的新论。

此外，辑佚是清代考古派易学的一大特征，除张惠言外，还有孙堂、马国翰、黄奭等等。孙堂辑有《汉魏二十一家易注》。马国翰辑有《玉函山房辑佚书》，所辑宋以前之佚书六百多种，其中辑有蔡景宽、韩婴、古五子传至唐代僧一行共五十六家易注，七十九卷，是有史以来最全的汉唐易注辑本。马国翰所辑易注数量之多，为清人之冠。黄奭辑有《汉学堂丛书》，辑佚书两百多种，其中易之书，有《子夏易传》、《孟喜易章句》、《王肃易注》、《薛虞易音注》、《翟子元易义》等。

乾嘉以后，今文经学兴起，他们对传统的经学以及易学，持怀疑的态度，出现了经学中的疑古派。在清代易学中的疑古派，有姚际恒、崔述等人。他们对孔子作《易传》、文王作卦辞、周公作爻辞都提出怀疑。

第五节 现代派

何谓“现代派易学”？所谓现代派易学是指用现代哲学、社会科学和自然科学对易理和易象进行新的诠释，或发现其易理、易象中具有现代科学意义的学术派别。它起自民国初年，大致分为现代义理派、象数派和考据派三个派别。

一、现代义理学：

以哲学的本体论、方法论和认识论解易是现代义理学的主流。现代义理学在20世纪50年代以来，得到了迅速的发展。最早用现代西方哲学解释易理的是朱谦之教授于1926年出版的《周易哲学》一书。该书用现代哲学的宇宙观、人生观、伦理学、知识论的内容来解释易理，首开易学现代义理学的先河。

较早地运用马克思主义的历史唯物主义解易的是郭沫若先生于20年代末发表在《东方杂志》上的《周易时代的社会生活》一文，他以历史唯物主义的观点对《周易》的卦、爻辞的内容进行新的诠释。这篇论文后来收入郭沫若的《中国古代社会研究》一书中。

吉林大学金景芳教授研究《周易》七十多年，著有大量的著作。早在20世纪30年代就写有《易通》一书，80年代以后又陆续出版了《学易四种》、《周易讲座》等著作和《易论》、《易说》等论文，最后用《周易全解》（1989，与学生吕绍纲两人署名）这部著作对他的易学思想进行总结。《周易全解》认为，《周易》从表面上看是一部卜筮之书，而实质上它是一部哲学著作。在《易通》中有讲《周易与唯物辩证法》的专章，说明唯物辩证法的三大规律在《周易》中都有反映。他说：“《周易》的精华所在在于思想，而思想主要寓于64卦的结构之中”，换言之，金教授认为，《周易》的精华在于义理，不在于象数。他把他在义理学方面的贡献归纳为十个方面，写入《周易全解》的序言中。

在20世纪60年代出版的李景春的《周易哲学及其辩证法因素》（1963）一书中，肯定《周易》含有辩证法的哲学思想。他认为，八经卦所象征的八种物质，说明《周易》中含有原始的朴素的唯物主义的性质。卦画中的阴阳爻，表示事物的矛盾，阳爻表示肯定的事物，阴爻表示否定的事物。由阴阳爻组成的六十四卦，说明了事物发生、发展、消亡的规律。因此，《易经》具有朴素的辩证法因素。《易传》发挥了《易经》的朴素辩证法思想。《系辞传上》中的“天地变化，圣人效之”的说法，含有反映论的思想。《序卦传》对六十四卦顺序的解释，是对宇宙中阴阳变化、矛盾动态的说明。卦的前后相因是讲的量变，前后相反是讲的质变。流动变化的思想始终贯穿在《周易》的每一卦中。《周易》中包含有丰富的朴素的辩证法因素。他用唯物辩证法的观点解释《周易》的义理之学。

80年代，张立文（1935—）著的《周易思想研究》（1980）一书出版，对《易经》的研究为上篇，对《易传》的研究为下篇。上篇分析了《易经》的时代、经济思想、政治思想、无神论思想、朴素辩证法思想、伦理道德思想和自然与社会的知识等等。下篇分析了《易传》产生的年代和作者、政治思想、自然观、朴素辩证法思想、认识论、历史观等等。用现代哲学、社会科学的观点和方法论，全面揭示了《周易》的义理之学。

宋祚胤教授所著的《周易新论》（1982），除了对《周易》的写作年代、研究方法进行分析论述之外，还对《周易》的宇宙观和政治观进行了分析。宋祚胤首先否定了把《周易》的本体论说成是朴素唯物主义的观点，为了说明《周易》宇宙观的本质和主流，作者对《周易》中的42个“孚”字进行分析，一一否定了高亨和李镜池两人对“孚”的解释，认为“孚”的正确含义是“实”，由“实”引申为“诚”，“诚”表现了《周易》宇宙观的本质和主流，即是“坚定的主观唯心主义”，同时还提出了“道”作为宇宙的本体，“道”在《易传》中得到深刻的阐述。通过“道”使“孚”彰明，曲折地反映出“道”为“孚”所生，说明《周易》还含有“精致的客观唯心主义的萌芽”。宋祚胤认为，《周易》在方法论上是机械的循环论；在认识论上是先验唯心论。作者还分析了《周易》的政治观，其中包括政治观的基本观点，战略策略思想，“中”与“德”和“中行”的作用，最后也肯定它在先秦政治思想中具有承先启后的作用。宋祚胤还著有《周易译注与考辨》一书，对《周易新论》的观点作了进一步的具体的发挥。

1986年齐鲁书社出版的徐志锐《周易大传新注》认定，《周易大传》成书于战国末期，是一部哲学著作。《经》与《传》相距七八百年，其性质完全不同。以《传》解《经》，还未完全脱离《经》中的神学思想，它继承卜筮的形式而改造其内容，用解《经》的方式发挥其哲学思想，对天道规律及鬼神观念作出了新的解释，从而形成了这部著作别具一格的特点。作者指出：《周易》的哲学体系是为封建地主阶级服务的，所以《周易》作为卜筮之书经过改造之后而冠为群经之首，成为封建时代的重要经典。在两千多年的的封建社会中，历代的统治者都推崇它，成了士大夫必读的高深教科书，以致有关《周易》的注本不下两、三千种，对我国哲学的发展史产生深刻的影响。《周易大传新注》着意于它的哲学思想，通过注释对它的哲学体系作了较为全面的解析。

1989年上海古籍出版社出版的黄寿祺、张善文著的《周易译注》（1989）也是一部讲义理学的书。他们在《周易译注卷首·前言》中说，《周易》是“我国古代一部特殊的哲学著作”，认为“只要认真剖析《周易》六十四卦的大义，我们不难发现，自从代表阴阳爻观念的爻画产生之日开始，《周易》哲学就奠定了符号象征的基础，或者说出现了最初的萌芽因素；而当八卦重成的独具体系的六十四卦及卦爻辞撰成编定之后，《周易》的象征哲学就完全显示出奇异的思想光华”。这种“奇异的光华”通过以下四点来印证：（1）从整体角度看，六十四卦是六十四种事物、现象的组合，一一寓示着特定环境、条件下的处事方法、人生哲理、自然规律律等；（2）分别诸卦来看，各卦六爻之间在义理上的联

系是十分明显的，而这种联系正是某种事物、现象的变动、发展规律的象征性表露，也是一卦哲学内容的具体反映；（3）若将有关卦义两相比较，又可以发现六十四卦的哲学十分突出地反映着事物对立面矛盾转化的变动规律；（4）用综合分析的方法考察，《周易》六十四卦的内容又涉及作者所处时代的思想意识形态及各领域的多方面认识。其中有反映作者政治思想的、伦理思想的、经济思想的、法制思想的等。总之，一部《周易》的思想内容是十分丰富的，而无论哪一方面的思想反映，都建立在变化哲学的基础上。“变化之道”是《周易》哲学的核心。

为了能够正确地、全面地认识《周易》的性质，《周易译注》进一步指出：研究《周易》必须要把握一定的方法：第一，从源溯流，从古注入手；第二，强干弱枝，象数、义理是主干，此外而旁及天文、地理、乐律、兵法等，不能弃主干而寻枝附；第三，在明确《经传》既相区别又相联系的基础上，应当以《易传》为解《经》的主要依据；第四，应当掌握六十四卦表现哲理的特殊方式：象数。象数不离义理。“象”与“理”的结合，正是《周易》卦形、卦爻辞象徵特色的体现；第五，应当掌握前人总结出来的切实可用的易学条例。如六爻居位特征、承乘比应关系及卦时、卦主、中正等规律；第六，应当结合考古学界发现的有关《周易》的资料，细致辨析《周易》经传的本来面目及《易》学史研究中的各方面问题；第七，应当重视多学科、多课题相互贯通的比较研究；第八，应当注意国外汉学家研究《周易》的成果，吸收其可取的因素，以增进中外文化交流。

朱伯崑教授所著的、由北京大学出版社陆续出版的《易学哲学史》（分上、中、下三册）是我国第一部全面系统分析论述易学哲学史的专著，对易学哲学发展的历史进行了认真的总结，它对于全面、正确地认识和理解义理学和象数学的哲学本质和意义具有重要的价值。

以上所举的仅是现代义理学的一些具有代表性的例子。此外，还有上世纪30年代出版的苏渊雷教授的《易学会通》、熊十力的《乾坤衍》、《体用论》、《明心论》、《新唯识论》等书都是以发明易学的新义为主的；台湾学者在《周易》义理学的研究亦有许多重要的著作，为义理易学研究作出了重要的贡献。如东方美就是一个著名的义理易学家；程仲泉的《雕菰楼易义》、《易学新探》；高怀民的《先秦易学史》、《两汉易学史》、《大易哲学论》；陈炳元的《易论》、傅隶朴的《周易理解》、严灵峰的《易学新论》、周大利的《易经讲话》、陈瑞龙的《周易与适应原理》、林益胜的《胡瑗的义理易学》、王震的《易传之形成及其思想》、谢大荒的《易经语解》等以及南怀瑾的《易经系列别讲》都是讲的《周易》义理之学。

以史解易是现代义理学的一大特色。1942年，胡朴安（1878—1947）先生著《周易古史观》一书，这是一部以史解《易》之书。他认为，《周易》是一部历史之书，乾、坤二卦是绪论，既济、未济两卦是余论，自屯卦至离卦是草昧时代至殷末之史，自咸卦至小过卦为周初文、武、成王时代之史。屯卦是草昧时代建立酋长之事；蒙卦是酋长领

导民众而教诲之事；需卦是教导民众耕种之事；讼卦是民众争夺饮食而讼之事；师卦是行师解决两团体互相械斗之事；比卦是开国之初，建万国亲诸侯之事；小畜卦是建国以后会猎之事；履卦是以履虎尾决定履帝位之事；泰卦是履帝位之后巡狩朝觐之事；否卦是天子失德，诸侯不朝之事；同人卦是民众聚会，谋覆共主之事；大有卦是推一人为之长，组织民众之事；谦卦是会合民众，教以稼穑之事；豫卦是建侯行师，检阅军队之事；随卦是大有之民众，随豫之侯以行征伐之事；蛊卦是征伐归来，教民众以孝之事；临卦是君主登位临民之事；观卦是以神设教之事；噬嗑卦是用狱治民之事；贲卦是男女会聚结为夫妻之事；剥卦是洪水为灾庐舍剥毁之事；复卦是因水灾迁徙，复其故业之事；无妄卦是新居始定，未甚安宁之事；大畜卦是以田猎济耕种之穷之事；颐卦是以耕种自养之事；大过卦是以改土穴为房屋，建筑房屋之事；坎卦是因建筑房屋，掘土所成之坎，蓄水设险以守之事；离卦是坎上置篱，以巩固防御之事；咸卦是男女正式婚姻之事；恒卦是夫妇正居之事；遁卦是择邻迁徙之事；大壮卦是努力生活之事；晋卦是扩充国力之事；明夷卦是文王蒙难之事；家人卦是组织家庭之事；睽卦是一夫多妻之家庭乖睽之事；蹇卦是诸侯皆来决平之事；解卦是文王决平诸侯讼狱之事；损卦是文王节俭自损之事；益卦是文王损己益人，得民心之事；夬卦是文王分决一切之事；姤卦是婚媾往来之事；萃卦是会聚众家建立祖庙之事；升卦是萃功告成，民众上升为国尽力之事；困卦是南征受困之事；井卦是推行井田之事；革卦是周革殷命之事；鼎卦是周革殷命以后，正位之事；震卦是正位以后，自治以治民之事；艮卦是迁徙殷顽，使之各安其土之事；渐卦是殷顽迁徙以后，教以组织家庭之事；归妹卦是殷贵族之女归于男家之事；丰卦是扩大殷顽组织家庭之事；旅卦是殷顽不安其居，散而羁旅于外之事；巽卦是羁旅于外之殷顽，顺时而入之事；兑卦是殷归来，说以劝之之事；涣卦是教殷顽立祖庙之事；节卦是立祖庙之后，教以礼文有节制之事；中孚卦是会聚殷顽田猎示信之事；小过卦是顽民自猎之事。以上是胡朴安先生以史解易的基本观点，可备一家之说。

以史解易者，到了90年代有香港的谢宝笙先生，他著有《易经之谜是如何打开的》（1994年香港明窗出版社出版）一书，他认为《周易》的作者是南宫适，上经是周文王攻伐商纣王的历史，下经是作者的自传。"'乾'、'坤'二卦是全书的总纲；'既济'、'未济'是《易经》的总结。'乾'卦是周克殷历史机理的总纲；'坤'卦是作者自传，人生仕途波折的总纲。'既济'和'未济'是较'乾'卦稍为详细一点分析商朝由兴到衰和周朝起而代之的机理。"由此，作者认定，"《周易》的主题思想是通过历史和人生经历表达易道"的。所谓"易道"包括"一、波浪起伏原理；二、事物发展的连贯性或叫做因果性；三、世界总是不停地演化的，或叫做变易。"作者对他的观点以翔实的资料，进行了详细而严密的论证。

以管理解易是现代义理学的新课题。随着我国现代化和社会主义市场经济的发展，管理越来越具有极为重要的意义。劳动生产率和生产力的提高，不只是生产手段的现代化，还需要管理的现代化。于是，我国在向西方学习现代管理的同时，也需要吸收和弘扬民族优秀的管理文化

思想，因此，管理学家们、企业家们花大力气研究和学习传统的管理思想，其中研究和学习《周易》的管理思想成了一个重要的组成部分。近年发表了不少的文章，出版了一些著作，对《周易》与管理进行了研究。下面介绍几本手中有的书。

许绍鹏编著的、由北京金城出版社出版的《易经实用经商指南》一书，作者运用历史与现实相结合的手法阐述了《周易》与企业管理的关系。贾志岱、张毅所著的由山东人民出版社出版的《易经与当代企业家》一书，论述了易经对企业实践的指导作用、企业家的人生奋斗、企业家的素质修养以及《周易》在当代企业管理中的运用等问题；还从企业家素质修养的角度，对六十四卦进行了解释。作者认为“《易经》原理，从指导现代经营角度理解是应用学、预测学、决策学、管理学的总和。《易经》和它赖以产生的八卦，概括了宇宙间万事万物从复杂繁琐到简单明了的变化，以静止和永恒，以不变应万变，经计谋待机和筹划策算等取胜”。因此作者认为，《周易》在管理中是很有作用的。胡士光所著的、由教育科学出版社出版的《易经智慧与成功秘诀》小册子，强调《易经》是具有中国特色的古代智慧，作者着重论述了联想决策原理，认为如果把易经的智慧用于实际，联想益智，利于决策，就能取得成功。

台湾曾仕强教授所著的、由台湾圆神出版有限公司出版的《21世纪的易经管理法》是中国式管理丛书中的一本。作者在这部著作中，论述了“为什么要研究大易管理”、“大易与管理”、“基本的认识”、“大易的功能”、“管理的道理”、“三才的配合”、“三阶的特性”、“刚柔的互补”、“中坚最为难”、“趋吉与避凶”等问题。作者从方法论的角度，运用现实的实例论述周易的管理方法，是很值得一读的好书。

《易学智慧丛书》中的《易学与管理》是余敦康教授等编著的，本书在绪论中分析了“易学中的管理思想”和“易学与现代管理”之后，接着分三章论述了“易学与管理原理”、“易学与预测决策”、“易学与经营管理”等。

近年来出版了一些易学方面的丛书，有义理学研究的新特点。如《易经丛书》、《中华易文化传统丛书》、《易经智慧丛书》等。《中华易文化传统丛书》共10本：《中华易文化传统导论》、《易文化传统与民族思维方式》、《易文化传统与中华民族精神》、《老子、道家、道教与易文化传统》、《孔子、儒家、儒学与易文化传统》、《佛教、禅学与易文化传统》、《易文化传统与中华医学》、《易文化传统与气功养生学》、《易文化传统与卜筮预测学》、《易文化传统与中华诗教》等。《易经智慧丛书》共10册：《易学漫步》、《易经白话例解》、《易学源流》、《易学的思维》、《周易与易图》、《易学与养生》、《易学与科技》、《易学与管理》、《易学与建筑》、《易学与美学》等。还有从逻辑学、思维模式、美学等角度来阐释《周易》义理之学的，就不在这里一一列举了。

二、现代象数学

现代象数学有两派，一派是传统象数派，一派是科学易。现代象数学最典型特征是科学易。所谓科学易，就是运用现代科学理论来解释《周易》或为现代科学的某些理论的建立提供理论模型。这些学科包含天文学、地质学、数学、量子力学、化学、数学、人体科学等等。

传统派的代表是杭辛斋（1869—1924）和尚秉和（1870 - 1950）。尚氏著有以《周易尚氏学》为代表的易著10种，他认为《易》的卦爻辞皆观象而系，所以尚氏重在以象释《易》，除了从《易传》中取象外，还从《左传》、《国语》、《逸周书》中找出许多佚象，提出复象、半象等说法，反对王弼、宋儒之学。杭辛斋著有《杭氏易学七种》收入“易藏丛书”之中，他是由传统象数学向科学易过渡的重要人物。

温少峰是传统象数派在当代的代表人物之一，2005年由巴蜀书社出版了他的《周易八卦释象》一书，是近年来研究象数的一部重要著作。温少峰先生“根据‘辞由象生’的原则，由卦爻辞以探索此辞由何象而来，再对《周易》卦爻辞中的‘象’与所在‘卦之相应关系，作通盘的归纳和分析，从而初步得出了《周易》制作时期取象的四个条例”。即：“甲、以象形方法取象”；“乙、以指事取象”；“丙、以会意方法取象”；“丁、以引伸方法取象”。他运用这“四个条例”十分详细地解释了八经卦的卦象，这不但延续了“易学在蜀”的历史传统，而且对于研究、认识《周易》的“辞由象生”，“义理寓于象数”之中本来面目，作出了重要的贡献。

科学易的开创者是民国时期的薛学潜（1894—1969），他著的《物质波量子力学》，是以现代自然科学治易的开创性著作，于1937年出版。此书根据易卦方阵演变的规律，引用爱因斯坦、狄拉克方阵数学、希鲁汀格及达尔文的方程式等，证明易方阵精微广大，而且连物质波、量子力学诸定律，都能与易方阵定律相契合。由于此书的论证过程较为繁杂，不易读懂，后将其简化成普及本，改名为《易经科学讲——超相对论》，1964年重版时，更名为《易经数理新解》。

沈仲寿（民国人，生卒不详）于1934年在上海出版的《易经之符号》一书，也是讲科学易的书。他认为，每一卦就是代数和几何公式。该书向人们介绍了卦在物理学、逻辑学和天文学上的精妙应用，认为卦中所蕴含的宇宙变化，相应地使人们进入光和热、重力和引力的世界，通过卦可以了解天气和潮汐的关系。他还著有《易卦与代数之定律》。

刘子华（1899—1992）四川省简阳人，1919年赴法国留学，所著的《八卦宇宙论与现代天文——一颗新行星的预测》是他留法时撰写的博士论文，于1940年在法国出版发行。在国内，于1989年由四川科学技术出版社出版。刘氏在该书中，运用了与传统完全不同的研究方法，重新研究了八卦的组合和性质，并把这些研究成果用之天文学，预言太阳系存在着第十颗行星，他把这颗行星命名为“木王星”。并且计算出木

王星的密度、运行速度、平均距离、轨道周期等。以后刘子华先生继续研究，写出论文《太阳系必然存在第十颗行星》，于1978年预言这颗行星将于1982年前后出现，1981年美国合众国际社报道，美国海军天文台发现太阳系存在第十颗行星。2011年2月16日，《台湾联合新闻网》报道，“五年前（2006年8月24日）冥王星（第九大行星）被降级后，太阳系只剩八大行星，近日科学家在太阳系远端发现一颗新行星，质量有木星的四倍大。若被证实为真，它将成为太阳系第九颗行星，也是太阳系内最大的行星”。如果第九大行星不存在了，就不可能有第十颗行星了，如果第九颗行星重新确定之后，第十颗行星未能发现，也不能说刘子华先生的探索是没有意义的。

西方著名哲学家、比利时籍华人沈宜甲（1901出生，卒年不详）所著的《科学无玄的周易》是一部从数学的角度研究《周易》的著作。全书共八章，分为总论、论八卦与六十四卦之数理基础、演卦之检讨、演卦之改进与扩大、易经与相对论及一般数理之研究、除数与策数的关系、易经数理之检讨、易经之数学简易推演法。该书对《周易》中所包含的数理问题进行了比较深入的研究。

由郭扬著、广西人民出版社出版的《易经求正解》，是一部重点讲易与科学的著作，既讲易与古代科学的关系，又讲易与现代科学的关系。在讲易与现代科学的关系时，讲到易与电子计算机语言的关系、易与生物细胞学说的关系以及阴阳学说与牛顿力学和相对论的关系等。

此外，在科学易的研究方面，有影响的还有以下一些著作：丁超伍的《科学的易》、王弼卿的《周易与现代数学》、王寒生的《宇宙最高原理的太极图》、江公正的《易经的科学体系》、董光璧的《易图的数学结构》等等。

现代易学除了义理派与象数派之外，还有考据派，分为文献考据派和考古派。文献考据派的代表是李镜池、闻一多、屈万里、高亨等；考古派的代表有张政烺、于豪亮、严灵峰、李学勤等人。

以上，我们简要地介绍了易学的各种流派，这种介绍虽然只列举了一些代表，但它对于正确了解易的内涵和发展的历史是有帮助的。

周易正本通释《经》解篇

上经（上）

乾卦第一

乾 ☰ （下乾上乾）

《帛书易》作键，《归藏易》为乾。

来知德：乾上乾下，乾健。

乾：元、亨、利、贞。

乾，卦名，天也。从它的形体来说为天，从它的性质来说为健。乾由两个纯阳之卦构成。阳为宇宙一切生命体的重要元素，万物依赖阳性因子而有生命，所以说“元”。元者，始也。乾错坤，阴阳交泰，故“亨”。“亨”，通也。阴阳交泰，万物亨通而得以顺利发展、壮大、成熟，故“利”。利，利物也。万物皆利，各得其正，故“贞”。“贞”，正也。所以，乾卦有元、亨、利、贞这四种性质。

《彖》曰：大哉乾“元”，万物资始，乃统天。

“彖”，音tuàn，指彖传，《周易》大传之一。本来是独立自存的，汉代后附于每一卦之后，释每一卦的经文。“彖”，断也，以断一卦之义。乾为天，故“大”。“大哉”，赞美之辞，赞扬乾的元始之德的伟大。乾为阳。“乾元”，构成宇宙万物及其生命的原始要素，即阳性元素，如阳性粒子。宇宙万物依赖它而开始。“统”，属也，统属、包括。“元”为四德之始，它包统四德。包统四德者，统属于天也。此释“元”义。

云行雨施，品物流形。

乾交坤为坎，坎为云、为雨。“施”，犹降也。天上云朵飘行，施降雨水于地，滋润万物。坤为品物。“品物”，各种品类之物，即万物。坤承载万物，故有“品物”之象。“品物流形”，指万物萌芽、生长、茂盛、枯萎、凋落，流动其形体，来年又重复这个过程，往复循环不已。此释“亨”义。

大明始终，六位时成，时乘六龙以御天

乾为“大明”，指太阳。坤交乾为离，离为东方，日出东方，“始”即日出也。乾交坤为坎，坎为西方，日落于西方，“终”即日落也。“六位”，指上下四方六个方位。天在上，地在下；日出于东，没于西；向为南，背为北。“时”，是也。“成”，立也。太阳运行于天空，六个方位就确定了。“御”，行也。神话传说，太阳在天上乘六龙驾的车而行。高亨认为，“时乘”之“时”为“明”之误。明，太阳也。“明乘六龙以御天”，谓

太阳按一定的时间规律运行于天空，于是昼夜、春夏秋冬四时有规律地出现。坎为西，故坎为秋。秋为万物成熟的时节，故利。此释“利”义。

乾道变化，各正性命。保合大和，乃“利贞”。

“乾道”即天道自然之规律，也即是阴阳二气变化之规律。变者化之渐，即事物的渐变；化者变之成，即事物的质变。“各”，各自。“性”，此事物之所以成为这个事物的规定，即事物固有的本质。“命”，指事物的本性与环境条件相结合而形成的一种趋势。由于阴阳二气的变化，宇宙的万物都各自按其自己固有的规律和趋势生长、发育。“保”，保持。“合”犹成也。“贞”，正也。“大”通太，“大和”即太和。天道保持太和的景象，即无阴阳失调，天道处于谐和的状态，就能利于自然万物的正常生长、发育、成长。此释“贞”义。

首出庶物，万国咸宁。

乾为首。“首”，始生也。“庶”，众也。“咸”，皆也。乾为阳，阳气为万物之本原。万物之生长皆依赖于乾元之气，乾元为万物生长之始。万物是人类生存的资源，乾元生出万物，人类就有了生存的物质基础，而天下万国皆因之而安宁。

《象》曰：天行健，君子以自强不息。

《象》，象辞传。解释卦辞的叫《大象传》；解释爻辞的叫《小象传》。也本是独立自存的《易传》之一，汉代以后分属于各卦之后解释其卦象。这是解释卦辞的《大象传》。乾卦之卦象为天，其性质是刚健。君子应该效法天道之刚健，自强不息。

初九：潜龙勿用。

“初九”，爻题。“九”，代表阳爻。“初九”，表示乾卦的初爻为阳。“九”何以代表“阳”呢？一至十为天地自然之数，一至五为“生数”，六至十为“成数”。生数中的阳数为一、三、五，它们之和为“九”，故用“九”代表“阳”。生数中的阴数为二、四，它们之和为六，故用六代表“阴”。再者，六、七、八、九为四象，六为老阴，九为老阳，都有向相反方向转化之势，故用以代表阴阳。乾卦之初爻为阳，阳为刚健之物，以龙喻之。初、二两爻为地位，初九为地位之下，故有“潜”象。阳为阳刚，故有“龙”象。地下之龙潜伏而不见，故有“潜龙”之象。地下潜伏之龙而不能发挥作用，故“勿用”。“潜龙勿用”，象征有德有才的人潜藏于民间，没有发挥作用，利于韬光养晦，等待时机。

《象》曰：“潜龙勿用”，阳在下也。

《象》象辞传，这是解释爻辞的《小象传》。“阳在下也”，阳爻处于一卦之下位。

九二：见龙在田，利见大人。

“见”，即现。九二为地位，为地之表，龙由潜而显于地上，出现于田中。“田”，地上种植水稻的耕地。“大人”，处于高位、尊位之君子，指九五。九二为下卦之中位，与九五为相应位，故有“利见大人”之象。

《象》曰：“见龙在田”，德施普也。

阳气为万物之本原，呈现于地上之阳气，必普利万物，施恩德于万物。比喻君子活动于民间，施德泽于民众，人见到这个君子会获得吉利。

九三：君子终日乾乾，夕惕若，厉无咎。

九三为阳爻处阳位，为人位，阳为大、为尊，故有“君子”之象。乾为君子、为终、为日、为刚、为健。“乾乾”，刚健勤勉努力而不懈怠。乾为日，为终（日落），引伸为“夕”。乾为高，人在高处，有危“厉”。“咎”，灾也。九三为下卦之极，物极必反。所以，君子白昼勤勉努力，夜则保持警惕。但九三是阳爻处阳位，为当位，虽处物极必反之危险境地，不会有灾咎。

《象》曰：“终日乾乾”，反复道也。

“反复道也”；指事物发展的阶段性和曲折性。九三处下卦之终，表示完成了事物发展过程中的一个阶段，而向另一个发展阶段转化，将有可能出现新的不可预测的情况，所以应该终日勤奋努力。

九四：或跃在渊，无咎。

“或”，犹豫未定也。九四刚从下卦进入上卦，处于犹豫不定的状态。“跃”，起也。九为阳，阳为动，跃起也。四为阴位，阴为空虚，有“渊”象。阳动于渊，故有“跃于渊”之象。此爻变为巽，为不果，为进退不定。所以有“或跃在渊”之象。九四又为人位之上，故无咎。

《象》曰：“或跃在渊”，进“无咎”也。

“进无咎也”，前进到九五。五为上卦之中位，为君、为尊、为吉，故进无咎也。

九五：飞龙在天，利见大人。

九五为天位，以龙喻九，故有“飞龙在天”之象。又为上卦之中位，为高贵之位，为君王之位。“见”，同“现”。“利见大人”，利于出现有才德的君王。

《象》曰：“飞龙在天”，大人造也。

“造”，为也。“大人造也”，有权位而又有才德之大人，是能有所作为的。

上九：亢龙有悔。

“亢”，极高也。上九，为天位，为天之极处，故有“亢龙”之象。“悔”，悔恨，较少之不利。事物的发展有阳极变阴，阴极变阳的规律。上九之亢龙到了极高处终有所悔恨。

《象》曰：“亢龙有悔”，盈不可久也。

乾为“盈”。“盈”，满也。“盈不可久也”，盈满的事物将会发生转化而不可长久保持现状。

用九：见群龙无首，吉。

“用九”，乾卦特有之爻题。朱熹《周易本义》：“言凡筮得阳爻者，皆用九不用七，盖诸卦百九十二之阳爻之通例也，以此为纯阳之首，故于此以之。”即特别昭示，凡阳爻皆用“九”来表示。“群龙”，指六爻皆为阳。群龙中没有为首的，但龙都具有刚健之德，故“吉”。

《象》曰：“用九”，天德不可为首也。

所谓“用九”是指阳爻皆用“九”来表示。乾为纯阳之卦，具有元、亨、利、贞之四德，象征“天德”；具有天德的一群大人出现，不可能有自居为首领者。

乾文言

“文言”，依乾卦卦爻之文引申其理之意，是《易传》的一部分，是专门用来解释乾坤两卦的，只有乾坤两卦有《文言》，这里的《文言》为《乾文言》，共分为六段：

《文言》曰：“元”者，善之长也；“亨”者，嘉之会也；“利”者，“义”之和也；“贞”者，事之干也。

这一段解释乾卦卦辞“元、亨、利、贞”。“长”，首位，第一。天无私覆，天道无私，泛爱万物，具有“仁爱”之德。“元”，善也。仁为诸德之首，故说“善之长也”。“亨”，通也。两美相合为嘉，众物相聚为会。万物赖乾元生长、繁茂、丰盛、聚合于大地，故曰“嘉之会也”。“利”，合于“义”之利。不与道德相背离的“利”，才是真正的合于天道之“利”。万物繁茂为人类提供了丰富的资源，利于人类的生存，故说“义之和也”。“贞”，正也。“干”，主干、干直、正义。阴阳相合而正，作事不偏邪，故说“事之干也”。

君子体仁足以长人，嘉会足以合礼，利物足以合义，贞固足以干事。君子行此四德者，故曰：“乾：元、亨、利、贞。”

以上用“元、亨、利、贞”四德论述人的道德修养。“体”，亲身践履、实行也。“长”，统治、领导、管理。君子实践“元”善仁德，就可以去统治或管理他人。有“亨”德之人，待人接物能按社会的规范行事，就足以合乎礼仪。“利物”即是利人，有“利”德之人，不自私自利的人，这就足以合于义宜。有“贞”德的人，能坚持正道，就足以干大事。君子效法天之四德而行事，故曰：“乾：元、亨、利、贞。”

小结：以上为第一段，释乾卦之卦辞。

初九曰：“潜龙勿用”，何谓也？子曰：“龙德而隐者也。不易乎世，不成乎名，遁世无闷，不见是而无闷，乐则行之，忧则违之，确乎其不可拔，潜龙也。”

“易”，移也，改变。君子德操坚定，不因为不被任用而改变；君子隐居，不求功名；“遁”，隐也。君子甘心隐居，不因此而烦恼；不因为言行得不到世人赞赏而苦闷；“违”，避也。乐于做的事情就去做，感到忧虑的事情就回避它。“确乎”，坚高之貌。“拔”，移也。具有龙德而隐居的君子，其高尚的德操是坚定而不可拔动的。

九二曰：“见龙在田，利见大人”，何谓也？子曰：“龙德而正中者也。庸言之信，庸行之谨，闲邪存其诚，善世而不伐，德博而化。易曰：‘见龙在田，利见大人’，君德也。”

九二为阳爻，为下卦之中位，而象征君子有正中之德。“庸”，常也。正中之道为常道。正中之言为“庸言”，故可信。正中之行为“庸行”，故严谨。“闲”，防也。防止偏邪之事而保存其诚信。“伐”，自夸。有善德于世而不自我夸耀。德泽广博而教化民众。“君德”，指上面的正中、信谨、自谦、善世、化人之德。“见龙在田”，比喻君子虽然在民间，不在君位，而却有人君之德。

九三曰：“君子终日乾乾，夕惕若厉无咎，”，何谓也？子曰：“君子进德修业。忠信所以进德。修辞立其诚，所以居业也。知至至之，可与言几也。知终终之，可与存义也。是故居上位而不骄，在下位而不忧。故乾乾因其时而惕，虽危无咎矣。”

君子终日不息，是为了进修自己的品德和功业。对人忠实诚信，就能增进自己的德行。“修辞”，修饰自己的言辞，即语言文明，以诚信立身，功业就可以日益增积。“几”，微也。“知至至之”，事物的发展有规律可循，能预知事物某时发展到某个阶段，从而按照事物的发展趋势去努力为之，这样就可以认知事物之“几”微了。“知终终之”，预知事物发展将出现某种结果，从而努力利用这些结果来实现自己的目的。“义”，宜也。“存义”，遵守义宜。九三为下卦之终，有向相反方向转化的可能性，因而要警惕，处事要适宜。能预知事物发展的结果，又存义而处理得当必有好结果。“是故”，所以。“上位”，指九三居下卦之上位。“下位”，也指九三居上卦之下位。九三居在上下卦间的特殊位置上，应该知道“知至知终”的道理，在上不骄，在下不忧，虽然有危险，但是没有咎害。

九四曰：“或跃在渊，无咎”，何谓也？子曰：“上下无常，非为邪也。进退无恒，非离群也。君子进德修业，欲及时也，故无咎。”

九四由下卦进入上卦，处在上下卦之间的位置上，因而“上下无常”。“邪”，邪枉。君子处在这个不确定的位置上，必须谨慎行事，不去做邪枉而不合乎社会规范之事。“群”，同类也。处在九四这个位置上的君子，或上升，或不动，都不能确定，但他没有离开群阳这个同类。君子平时修养自己的德业，有机会上进的时候才有条件上进，所以“无咎”。

九五曰：“飞龙在天，利见大人”，何谓也？子曰：“同声相应，同气相求，水流湿，火就燥。云从龙，风从虎。圣人作而万物睹。本乎天者亲上，本乎地者亲下，则各从其类也。”

九五为上卦之中，与下卦九二相应。上下卦均为乾，乾为玉、为金，打击金、玉可以发出声音，所以有“同声相应”之象；九五与九二同为阳气，因而有“同气相求”之象。水流向低洼的湿处，火燃向干燥的东西。古人认为，龙生则云生，虎哮则风烈。故云“云从龙，风从虎”。“作”，起也。“物”，犹人也。“睹”，见也。圣人奋起治世则天下之人当见之。本乎天者，轻清之气，故升腾而上；本乎地者，重浊之气，

故降沉而下。说明有才德的君子利于见大人，即“各从其类也”。

上九曰：“亢龙有悔”，何谓也？子曰：“贵而无位，高而无民，贤人在下位而无辅，是以动而有悔也。”

上九处卦之极，因而高贵。阳爻处阴位，故“无位”。阳为君，阴为民，乾为纯阳之卦，故“无民”。九五为君位，九四以下之阳，为贤人之象，应该相从九五以相辅佐。上九无位、无民、无辅，象征统治者非常孤立，不能轻举妄动。

小结：以上为第二段，用人事释各爻爻辞。

“潜龙勿用”，下也；“见龙在田”，时舍也。

“潜龙勿用”，初九爻辞。“下”，地表之下，说明君子隐居于民间，处于社会的下位。“见龙在田”，九二爻辞。“时”，暂时。“舍”，居也。说明君子已离隐出世，暂时居于此处。

“终日乾乾”，行事也；“或跃在渊”，自试也。

“终日乾乾”九三爻辞。“行事”，说明君子终日勤勉行事。“或跃在渊”，九四爻辞。“自试”，说明君子在社会上活动，自试其自己的才能。

“飞龙在天”，上治也；“亢龙有悔”，穷之灾也。

“飞龙在天”，九五爻辞。九五为君位。“上治”，说明君子处于君位治国安民。“亢龙有悔”，上九爻辞。“穷之灾也”，说明君子处于极高之位而不知变，必会招致灾祸。

乾元“用九”，天下治也。

“乾”，天也。“元”，仁也。“用九，见群龙无首，吉”。比喻人君实践天之善德，用乾阳所秉受天德之仁爱去治理国家，则天下和谐而治。

小结：以上为第三段：再以人事释各爻爻辞。

“潜龙勿用”，阳气潜藏。

高亨认为，这一段是《文言》“以天道四时之变化解释各爻爻辞，似将一年十二月分配于六爻，每一爻占两个月”。初九是阳气在下，象阳气藏于地下，此时相当于周代历法的正月和二月。周历建子，为夏历的十一月和十二月，与十二月卦中的复卦 ䷗ 和临卦 ䷒ 相配。以下所说的月份以此类推。

“见龙与田”，天下文明。

九二代表地，表示阳气已经升出地面，此时相当于周历的三月和四

月，为夏历的一月和二月，这时草木始生，大地呈现文采而光明，与十二月卦中的泰卦 ䷊ 与大壮卦 ䷡ 相配。

“终日乾乾”，与时偕行。

“偕”，俱也。九三爻辞“终日乾乾”，表示阳气随着天气的变化而上升，促使草木不停地生长不息。此时，相当于周历的五月和六月，为夏历的三月和四月，与十二月卦中的夬卦 ䷪ 和乾卦 ䷀ 相配。

“或跃在渊”，乾道乃革。

九四已进入上卦之初，处于意欲未定之时，故有“或跃在渊”之象。“乾道乃革”表示阳气将不断上升，天道将要发生变革，由春到夏，气候由暖变热。此时，相当于周历的七月和八月，为夏历的五月和六月，与十二月卦中的姤卦 ䷫ 和遁卦 ䷠ 相配。

“飞龙在天”，乃位乎天德。

“位”当读为立。立，成也。九五是阳爻上升到最高之位，表示阳气发展到大盛之时，百果草木或成熟，或结实，天发育万物之功已成。此时为周历的九月和十月，为夏历的七月和八月，与十二月卦中的否卦 ䷋ 和观卦 ䷓ 相配。

“亢龙有悔”，与时偕极。

上九是阳爻上升至最高之位，表示阳气已达到了极盛的阶段，有物极必反之势，万物也随着阳气的转化而衰落或凋零。此是为周历的十一月和十二月，为夏历的九月和十月，与十二月卦中的剥卦 ䷖ 和坤卦 ䷁ 相配。

乾元“用九”，乃见天则。

“乾元”，天之善德，它包含在用九之中。“天则”，天道运行之法则。“用九”乾卦阳爻的综合，阳爻逐位上升象征阳气随着时间的变化而上升，“用九”体现了天道运行的法则。

小结：以上为第四段，这段的解释引用高亨先生的观点，我十分推崇高亨先生对此段详备而又科学的解释。

乾“元、亨”者，始而亨也；“利、贞”者，性情也。

此释乾卦之四德。“元”，始生万物；“亨”，万物始生之后，发育生长茂盛。故“元亨者”，“始而亨也”。“利”，利物也；“贞”，天道规律之正也。“性”，性质、本质，事物之本然，规定事物之为这一事物的内在特质。“情”，本性，表现事物内在本质、本性的规定。“性”为事物内在之本质；“情”为本质的表现。“利物”为乾卦之本质，“贞正”为乾卦本质

的表现。普“利”万物而不偏私者为“贞”正，乾卦之德的直接表现是公正而不偏私，所以说“利贞者，性情也”。故“元，始也；亨，通也；利，利物；贞，正也”，为乾卦之四德也。

乾始能以美利利天下，不言所利，大矣哉！

这一段赞美天德。“乾始”即“乾元”，代表元、亨、利、贞四德。承袭上句，乾之四德阴阳和合无物不生、无物不长之美德去美利天下，自己却不居功自利，真是伟大啊。

大哉乾乎，刚健中正，纯粹精也。

乾卦为纯阳之卦，六爻皆刚，刚则不屈，健则不息。一、三、五阳爻居阳位为正，二、五得中，故“刚健中正”。六爻皆阳，纯而不杂，粹而无瑕，纯粹而达到了精致，故“纯粹精也”，说明天德达到了纯粹而精的地步。

六爻发挥，旁通情也。

“挥”，动也。“旁”，广也。乾卦六爻发动，广泛地通达于宇宙万物的各类情形之中，即宇宙自然事物之变化都包含在六爻的发动之中。

时乘六龙，以御天也。

“时”为“明”之误。“明”，指太阳。“明乘六龙以御天”。言太阳乘驾六龙以行于天空。

云行雨施，天下平也。

“平”，平衡协和。阴阳和合曰平。云行雨降，天下无各种灾害而谐和。

小结：以上为第五段，以天德释乾卦之卦辞和卦义。

君子以成德为行，日可见之行也。“潜”之为言也，隐而未见，行而未成，是以君子弗“用”也。

此数句释初九之爻辞“潜龙勿用”。藏于意识中为德，见之于事实为行。德行相符而日显于外，人人皆可看得见君子的行动。“潜”的意思是说，君子在隐居之处，德行虽已具备，还未被人所见，其行为还不足以成就其德行，所以君还不能发挥作用。

君子学以聚之，问以辩之，宽以居之，仁以行之。《易》曰：“见龙在田，利见大人”，君德也。

此释九二爻辞。“学”，学习。“聚”，积累也；“问”，论难也；“辩”，考问其真实情况；“宽”，博也。“居”，藏也。君子努力学习

积聚知识，论难而辨明是非，以广博地存藏学识，以仁心为人行事。有这种德行修养的人虽然身居下位，却具备了做人君的品德。

九三，重刚而不中，上不在天，下不在田，故“乾乾”因其时而惕，虽危“无咎”矣。

此句释九三之爻辞。九三以阳爻处阳位，上接乾卦，故为“重刚”。位不在二、五，故“不中”。九三为人位，故上不在天，下不在田，处在不尊不卑的地位；又不在中位，象一个低级小官，容易惹祸。九三爻辞“终日乾乾”，“终日”，从早到晚，故说“因其时”。要终日勤奋努力，时刻警惕，虽有危险，也不会有不幸。

九四，重刚而不中，上不在天，下不在田，中不在人，故“或”之；或之者，疑之也。故“无咎”。

此数句释九四之爻辞。“或”，未必然之辞也。九四临近九五之刚，又不在中位，故说“重刚而不中”。九四又临近于天，故说“上不在天”。下不在二，故说“下不在田”。九四虽为人位，但九四接近于九五之天，远离于九二之地，不适合于人居住，故说“或”也。或之者，或上或下，犹疑不定，但只要君子审时度势，谨慎行事，可无咎也。

夫“大人”者，与天地合其德，与日月合其明，与四时合其序，与鬼神合其吉凶。先天而天弗违，后天而奉天时，天且弗违，而况于人乎？况于鬼神乎？

此数句释九五爻辞。“大人”，指九五。五为天，二为地。五为阳位为尊，二为阴位为卑，上尊下卑。故说“与天地合其德”。五为坎位，坎为月；二为离位，离为日，故有“日月合其明”之象。先天八卦离为春、乾为夏、坎为秋、坤为冬；后天八卦震为春、离为夏、兑为秋、坎为冬，故有“四时合其序”之象。“神”，气之伸展者；“鬼”，气之屈归者。气之伸展，“吉”；气之屈曲“凶”。阳气伸展于天，阴气屈归于地。九五大人的德行，应该像天覆地载之德一样无私，他的圣明应该像日月一样无私地普照万物，他对国家的管理应该像四时变化一样井然有序，他示人的吉凶应该像鬼神一样不分亲疏。“大人”与天道规律相默契，先于天道而动则不相违，后于天道而动则相合，何况人事和阴阳变化这类具体问题呢？说明“大人”对天道规律了解和运用得十分自如。

“亢”之为言也，知进而不知退，知存而不知亡，知得而不知丧，其唯圣人乎？知进退存亡，而不失其正者，其唯圣人乎？

此数句释上九爻辞。“进与退”、“存与亡”、“得与丧”是相对待而相统一的。进必有退，存必有亡，得必有丧，反之也如此。乾卦虽为纯阳之卦，其中也含有阴，不能僵化地只看见其阳的方面，有对待，也有转化。所谓“亢”者，只知进而不知退，只知存而不知亡，只知得而不知失，是圣人吗？用疑问的语句来加重语气，回答应该是否定的。相反，应该只有懂得物极必反的道理，只有知进退存亡，而又不违背中正之道

者，这大概只有圣人吧？

小结：以上为第六段，又以人事释各爻爻辞。

坤卦第二

坤 ䷁（坤下坤上）

《帛书易》作“巛”，《归藏易》作“舆”。

来知德：坤上坤下，坤柔。

坤：元亨，利牝马之贞。君子有攸往，先迷后得主，利。西南得朋，东北丧朋。安贞吉。

坤，卦名，地也。元亨，同前乾卦之义。尚秉和：元亨，指二与五，元亨无阴阳之分。乾为马，坤为牝。“牝马”：雌马也。以“牝马”之柔顺比喻坤阴顺从于乾阳，利于像雌马一样守持正固。雌马柔顺而善于在地上行走，故取为坤德之象。“攸”，所也。坤为迷。君子有所往，先迷路而后顺从就会有人作主，就一定有所利。尚秉和：阳遇阳或阴遇阴为“敌”；阴遇阳或阳遇阴为“朋”。按消息卦（见图十五），从坤卦逆行，自西而南阳逐渐增加，故说“得朋”；自东而北阴逐渐增加，故说“丧朋”。只要顺从阳刚得朋之正道，就能获得吉祥。

《彖》曰：至哉坤“元”，万物资生，乃顺承天。

“至”，极也。坤为阴。“元”，始也。“坤元”，构成宇宙万物及其生命的原始要素，即阴性元素，如阴性粒子。“资”犹赖也。“承”，受也。至大的阴元之气，它秉承乾阳之气而形成生命，万物依赖它而生长其形体，它又顺从、依承于天阳之气而运动。乾元和坤元是宇宙万物形成的本原。以上三句释卦辞“元”。

坤厚载物，德合无疆。含弘光大，品物咸“亨”。

地之德宽厚，无所不载。“含”，包容也。“弘”，宽大也。“光”，广也。“品物”，各种品类之物，即万物。地包容广大，使万物“亨”通，成长繁盛。以上四句释卦辞“亨”。

“牝马”地类，行地无疆，柔顺“利贞”。

坤为牝。乾为马。“类”，阴阳相合也，故说“牝马地类”。“牝马”与地同属阴性之物，行于地上而可以达至远之地。坤为阴。阴，“柔”也。“顺”，顺从。地阴只有顺从乾阳才能“利”物，才能得“正”。以上四句释卦辞“利牝马之贞”。

“君子”攸行，“先迷”失道，“后”顺，“得”常。

“攸”，所也。君子有所前行，如果先于乾阳而行动，就会迷失方向而失去坤阴顺从乾阳之道；如果后于乾阳而行动就会得到阴顺阳之常

道，事业就会获得成功。

“西南得朋”，乃与类行；“东北丧朋”，乃终有庆。

“西南得朋”与“东北丧朋”见前注。“乃与类行”与阳相伴而行。如果往西南方向行动就会有朋友的帮助，往东北方向行动虽然失去了朋友，最终可以得到吉庆之事。坤为终，乾为庆。因为世上的事物没有绝对僵化的，阴中含阳，阳中含阴，阴与阳可以转化，所以“乃终有庆”也。

“安贞”之“吉”，应地无疆。

坤道至静，故“安”。初爻变为复、为正，位当，故“贞吉”。震为应，地道顺，故说“应地无疆”。君子只要安于正道，不论是去西南，还是去东北，都会吉利，这与地的广大无疆的柔顺之德相适应。

《象》曰：地势坤，君子以厚德载物。

“坤”，顺也。我国地形，西北高而东南低，水顺势而下，故“地势顺”。坤与乾错，乾为君子、为德。坤为地、为厚、为载、为物。故说“君子以厚德载物”。君子效法地厚德的品行和载物的功能，修养自己的品德，承担社会的重大责任。

初六：履霜，坚冰至。

坤为北、为冬，十月之卦。初六为坤卦之初爻，为初冬时节，故有“霜”之象。与乾相错，乾为坚，到了隆冬时节，就会出“坚冰”。“履”，践踏也。踩踏着初冬的薄霜就可以知道坚冰即将到来，这是自然而然的规律，在认识上见微而知著，在行动上要防微而杜渐。

《象》曰：“履霜坚冰”，阴始凝也。驯致其道，至“坚冰”也。

坤阴之气开始凝结而为霜。“驯”，顺也。阴极变阳，顺着阴气渐进增加之道，必会出现坚冰。

六二：直方大，不习无不利。

六二居中得卦之正位，中直无私念，故“直”；古人有天圆地方之说，故说坤为“方”；地广袤无疆，资生万物，故“大”。“方”者，指地之体；“大”，者，地的功用；居中位，故曰：“直、方、大”。由于具有“直、方、大”的性质，所以不学习也会无所不利的。

《象》曰：“六二”之动，“直”以“方”也。“不习无不利”，地道光也。

六二为坤卦正位，坤为静，静极而动，故有“动”之象。“以”，而也。“光”，广也。正直而方正，不习无不利，是地道之广大。

六三：含章可贞，或从王事，无成有终。

“含”，包容。“章”，彩也。坤为文，故为“章”彩。坤为十月之卦，为冬，为闭藏。“含章”，指地道广大包容闭藏各种各样章美的事物。六三为阴爻居阳位，犹如内含刚美而不轻易彰露，故可守“贞”。六三不当位，故说“或”。“或”，不定之辞。坤错乾，乾为王，坤为顺，故为“从”。三为人位，故为“事”。三不当位，故“无成”。三为下卦之终，或辅助国君的事业，不要自以为有了功劳就能有好的结果。

《象》曰：“含章可贞”，以时发也；“或从王事”，知光大也。

坤为年。地上的万物按一年四时的不同而发生变化。六三内含刚美而正，掌握时机的变化而发挥作用。“知”通“志”。坤为心，故为“知”。“光”，广也。坤为广、为大。辅助王事而有终，不自以为有功劳，说明辅助王事的心志十分广大。

六四：括囊，无咎，无誉。

坤为囊。阴虚能装物，囊之象。“括”，结也，结紧囊口。四爻变为阳，居下卦之上，结“囊”口之象。四接近于君上，居恐惧之地。紧结囊口，犹如管好自己的嘴巴，不说也不听，就可无咎害，由于未建功业，所以就没有荣誉。

《象》曰：“括囊，无咎”，慎不害也。

四爻变为艮，艮为慎，坤为害，故说“慎不害也”，谨慎自己的议论和行为就不会遭来祸害。

六五：黄裳，元吉。

乾为衣，坤为黄、为裳，故说“黄裳”。上服为衣，下服为裳。六五为中位，黄居五色之中。“黄”，中色也。六五阴爻居阳位，居中位，居尊位，故“元吉”。

《象》曰：“黄裳，元吉”，文在中也。

坤为文，居坤卦之中，故说“文在中也”，犹人有美德于心中，故“元（大）吉”也。

上六：龙战于野，其血玄黄。

坤为“龙”。“战”，接也。阴极变阳，二气交合，故有“龙战”之象。坤为地、为远，故有“野”外之象。“野”，郊外之地。上六居极外，犹似郊外，故有“野”外之象。“龙战于野”，说明阴阳相接于一卦终极的上爻。“血”为阴。坤为阴、为水，故为“血”。“玄”，青色。天为玄，地为黄。“玄黄”言天地氤氲之气相混杂不能辨认。

《象》曰：“龙战于野”，其道穷也。

“穷”，尽也。处上卦之极，“其道穷也”，说明阴道穷尽，将转入向阳的转化。

用六：利永贞。

用六，坤卦特有之爻题。朱熹《周易本义》：“言凡筮得阴爻者，皆用六不用八”。所谓“用六”是指阴爻皆用“六”来表示。“永”，久也。“贞”，正也。利于永久遵守正道。

《象》曰：“用六永贞”，以大终也。

阳为大，坤阴以乾阳为归终。“以大终”，阴极必归终于阳也。

坤文言

《文言》曰：坤至柔而动也刚，至静而德方。后得主而有常，含万物而化光。坤道其顺乎！承天而时行。

坤阴至柔，动而转化为阳，为刚。阴中包含有阳，柔中包含有刚。古人认为天动地静，坤之性至静。“方”，“直、方、大”之“方”，方正之方，无偏党。坤有方正无偏党之德。“主”指阳。坤阴最后顺从于阳，以阳为主。地道随从天而运动，得到乾阳之气的施与，以主宰天地万物生长，这是坤道循乾道运行的“常道”，含养万物而化生广大。坤道大概是以柔顺为根本吧！承奉、遵循天道四时变化的规律而运行。

小结：以上用地德释坤的卦义。

积善之家必有余庆，积不善之家必有余殃。臣弑其君，子弑其父，非一朝一夕之故，其所由来者渐矣，由辩之不早辩也。《易》曰：“履霜，坚冰至”，盖言顺也。

坤为积、地无私覆，故为“善”。坤为殃、为恶，故为“不善”。坤为众、为多，故说“余”。“庆”，吉庆。“殃”，祸害、灾难。多做有德的善事，就会带来许多吉庆的事情。多做了不善的事，就会带来许多灾难。“弑”，以下杀上曰弑。“辩”同辨，察辨。“弑父弑君”的罪恶不是一朝一夕酿成的，是不善思想逐渐积累的恶果，关键在于是不是及早发现了这些不善的苗头，应该明白事物的发展由渐变到质变的规律，正如初六爻辞说“履霜，坚冰至”。“顺”，顺序，这里是规律的意思。“履霜”就要预知坚冰必然到来，这合乎事物发展的规律。告诫人们要修德行善积善，不然会带来灾难性的后果。

小结：以上释初六爻辞的意义。

“直”其正也，“方”其义也。君子敬以直内，义以方外，敬义立而德不孤。“直方大，不习，无不利”，则不疑其所行也。

“直”，正也。六二居中，得正位，故说“其正也”。“其正”，指内心无私。坤为方。“方”，方正不邪，行事合于义宜。“敬”，使内心正直，“义”，使做事端方。内心正直，作事端方，在人群中能获得信任和尊敬，作事有人响应，谓之“德不孤”。“直方大，不习，无不利”，为六二爻辞，于是人们信其所行而不会怀疑。

小结：以上释六二爻辞的意义。

阴虽有美，“含”之以从王事，弗敢成也。地道也，妻道也，臣道也。地道“无成”而代“有终”也。

“以”，用也。“代”，继也。阴虽有柔美之德，含藏其美德为王干事，功成而不敢自居有功。由“地道”可以知道“妻道”、“臣道”的规律。“地道”生养万物，却认为自己“无成”，而不居功为己有。“妻道”贤惠持家，相夫教子，以顺从丈夫；“臣道”，忠诚为君上做事，不能居功而不顺从。天始生万物，但不能终其万物之所成，必依赖于地而成。地生养万物是继天未终的功业而使其最终完成，只有阴阳的相互协调才能成就事业。

小结：以上释六三爻辞的意义。

天地变化，草木蕃。天地闭，贤人隐。《易》曰：“括囊，无咎，无誉”，盖言谨也。

阳息长至四，为大壮卦，其时为二月。春分之后，天上有雷，天地都发生了变化，万物复苏，草木繁茂；天地的变化有开就有闭，“天地闭”，指阳气被关闭，象征贤人隐藏于民间。“括囊”紧结囊口，比喻不要说话，不向君上进言，没有咎害，也没有荣誉。“盖言谨也”，大概是说应该谨慎地做事吧。

小结：以上释六四爻辞的意义。

君子“黄”中通理，正位居体，美在其中，而畅于四支，发于事业，美之至也。

坤为黄，六五居上卦之中位，故称“黄中”。“黄中”即正中。君子掌握正中之道，就能通达事理。“体”即“礼”，古代“体（體）”与“礼（禮）”通用。“正位居体”，犹言以礼居正位。六五为中，为柔顺，为厚德载物，故说“美在其中”。“畅”，充也，达也。“支”通“肢”，指四肢，即行动。美德存于心中，表现在行动上，发挥在事业上，达到了极美的境界。

小结：以上释六五爻辞的意义。

阴疑于阳必战，为其嫌于无阳也，故称“龙”焉。犹未离其类也，故称“血”焉。夫“玄黄”者，天地之杂（色）也，天玄而地黄。

“疑”，似也。坤阴发展到上六，其势力已与阳相类似。既然相类似，就有势均力敌的状态，就必然要发生争战。两物相似谓之嫌。“嫌”，近似。上六阴之极，有向阳转化的趋势，它近似于阳，但其中看不有出有“阳”，故说“无阳”。虽然看不出有阳，但是其中已经含有阳，故用“龙”称谓。“龙”，指乾阳。“称龙”，以说明坤阴之中含有乾阳。从而说明阴中有阳、阳中有阴、不至于把阴阳绝对对立起来的道理。虽然坤中有阳，但它还是没有离开阴类之物，用“血”来代称阴。“血”，阴属。“玄”，青色，指天的颜色。“黄”，指地的颜色。“玄黄”，天地混合之杂色。所谓“杂”，指阴阳无别的混合状态，是一种向另外一种事物转化的过渡阶段。

小结：以上释上六爻辞的意义。

总结：乾坤二卦是易之门户，是六十四卦演化的基础，只有阴阳混合、相杂、相交，才能演化出六十四卦来。所以，《文言》的作者用“天地相杂”来结束对坤的解释，其寓意十分深刻。

屯卦第三

屯䷂（震下坎上）

《帛书易》、《归藏易》皆同。

来知德：屯者，难也。万物始生，郁结未通，似有险难之意，故其字象“屮”穿地始出，未申也。

屯：元亨，利贞。勿用，有攸往，利建侯。

屯，音zhūn，卦名。“屯”，陷难也。乾卦为纯阳，坤卦为纯阴，阴爻和阳爻交合才能演生出六十四卦。阴气和阳气交合才能产生宇宙万物。屯卦为阴阳开始交合之卦，阴阳交合而生物，初生之物而有险陷。上卦坎为险，下卦震为动，在险陷中行动，故名为“屯”。尚秉和：“《易》遇东南方春夏之卦曰元亨，遇西北方秋冬之卦曰利贞”。屯卦下卦为震，震为东、为春，故说“元亨”。上卦为坎，坎为北、为冬，故说“利贞。“利贞”，利于行正道，即合乎阴阳运动之规律。初九为乾初，故说“勿用”。险难之时，不宜发挥作用。震为动，与六四为正应，利于有所前往。初九为卦之主。震为侯、为君。中爻坤为国、为众、为民。九五之君，得位得中，下临万民，利于分封建立诸侯。

《彖》曰：屯，刚柔始交而难生，动乎险中，大“亨贞”。雷雨之动满盈。天造草昧，宜“建侯”而不宁。

“屯”，难也。屯卦之下卦为震，为乾阳之刚来交于坤阴之初而成，这象征着天地交合的开始，故有“始交”之象。上卦坎，中爻坤为妇。一阳陷二阴之中，象征妇女腹中有生孕，腹中怀有生孕，故有“难生”之象。坎为难。“震”，动也；“坎”，险也；有“动乎险中”之象。新的生命降生，象征着新的前途和发展，故“大亨贞”。震为雷，坎为雨，屯卦之体是挣，坎雨在上，震雷在下，有雷雨将作之象。坤为众为多，为“满盈”。雷声乌云充盈天地之间，象征天地自然交媾之象。坤为茅茹，故为“草”；中爻坤为黑，故为“昧”。“草昧”，草创冥昧，是说天创造万物于草创之初，这时宜于建立诸侯来治理国家，使天下国家安宁。高亨认为“不”当为“丕”，大也。“不宁”为“丕宁”，大大安宁的意思。

《象》曰：云雷，屯。君子以经纶。

上卦为坎，“坎”为水，为雨。下卦为“震”，震为雷。雷雨交作，有险难之象。中爻艮为君子，坤为经。“经”，引之。“纶”，理之。“经纶”治丝之事。说明君子在险难的条件下，治理国家要象治丝一样，分清经纬，使之条理清楚。

初九：磐桓，利居贞，利建侯。

“磐”，大石。“桓”，大柱。中爻艮，艮为石，故有石头之象。震为阳木，大柱之象。“磐桓”，象征国家的栋梁人才。震为诸侯，坤为国。有了人才，利于居正道，利于建立诸侯。

《象》曰：虽“磐桓”，志行正也；以贵下贱，大得民也。

坤为志。“志”，思想。阳爻处阳位，故“正”也。虽然有人才，但是处于社会的低级位置上，只有思想和行动都合于正道而等待之。阳为贵，阴为贱，初九一阳处于二阴之下，故说“以贵下贱”。初九与六二、六三比应。阳为大，坤为众民。众民，都来归附于阳，故说“大得民也”。君子以尊贵的身份处于卑贱的地位，因而大得民众之拥护。

六二：屯如邅如，乘马班如，匪寇，婚媾。女子贞不字，十年乃字。

“屯”，聚也。震为乘、为马、为动。中爻艮为止。故说“屯如”，马汇聚一起动而不进的状态。“邅”，音獈犺ā狀，转也。“邅如”，马徘徊原地转动不进。震为马，坤为马，坎也为马。故说“班如”，马众多的样子。震于马为足，应爻为坎，盗寇之象。有众多的人和马盘旋不定，不是抢劫财物的盗寇，而是来求婚媾的。“字”，许嫁也。本爻变为兑，兑为少女，与九五相应，有女子许嫁之象。六二位当，男大当婚，女大当嫁，与九五为正应，故“贞”正也。九五之男子高高在上，是不向下求婚的。古代没有女子向男子求婚的理由，只有等候十年才出嫁。坤为年。震为四，坎为六，四加六为十，故有“十年乃字”之象。

《象》曰：“六二”之难，乘刚也；“十年乃字”，反常也。

“乘”，驾凌其上也。“乘刚”指六二凌驾于初九之上，势逆不顺，故“难”也。阴柔居阳刚之上，象征女子凌驾于男人之上，这样的女子即使有贞正之德行，也没有男人同意娶为妻室，故难以出嫁。女子十年乃嫁，违反社会之常理。

六三：即鹿无虞，惟入于林中，君子几不如舍，往吝。

“即”，追逐。震为动，“追逐”的意思。“鹿”通麓。中爻为艮，艮为山，山足为麓。艮为山，三爻居艮山之下，故有山“麓”之象。“虞”，虞人，看守山林的人。震为人，三、四为人位，故有“虞”人之象。六三与上六无应，所以为“无虞”。“惟”，思也、想也。震错巽，巽为入；上艮为木，下震为竹，有“入林中”之象。坤为虎。震为鹿，为惊走；艮为狐狼。本爻变，坤、震、艮之象不见，犹如禽兽隐入林中去了。艮为君子。“几”，时机也。震为时。坎错离，离为明，见“几”之象。“舍”，舍去。艮为止，为舍。震为动、为往。入山林中打猎，追逐到山麓下，如果没有虞人引路，想进入林中打猎，不但不能获得猎物，还有可能陷入不利的境地，不如放弃。如果要坚持前往是难以达到目的。

《象》曰：“即鹿无虞”，以从禽也；“君子舍”之，“往吝”穷也。

“从禽”，指打猎之事。到山麓下打猎的目的，是为了捕获禽兽，既然禽兽已隐入林中，不如承认这个现实，放弃追逐了。六三位不当，上无应，故“穷”也。“穷”，没有办法，意思是说，如果继续前往进入林中打猎也是达不到目的的。

六四：乘马班如，求婚媾。往吉，无不利。

震为乘、为马。坤、坎都为马，故说“班如”。“班如”，马众多的样子。本爻变，中爻为巽，巽长女，震为长男，男下女，故有“求婚媾”之象。艮为求。坎为难，故必须要“求”。因为有许多乘马的人，来见证长男向长女求婚媾，定能获得“吉”祥。六四上承九五之阳，下与初九为正应，故“吉，无不利”。

《象》曰：“求”而“往”，明也。

中爻艮为求。坎错离，离为明。艮为火、亦为明。知女子有好的品行而去“求”婚，一定能达到目的。

九五：屯其膏，小贞吉，大贞凶。

“屯”，聚也。“膏”，泽也，指国王的恩泽。坎为水，为雨，为膏泽之象。阳大，指九五；阴小，指六二。九居五，六居二，居中，得正应。如果国王的恩泽只聚积于上，而不施之于下层民众，虽得正位，亦不会有民众之拥护，作事必败，故“凶”。六二为臣下，按正道行事，清正廉洁，则“吉”。

《象》曰：“屯其膏”，施未光也。

“光”，广也。君德施行应广大，但陷于坎中，为阴所掩盖，故未广大也。

上六：乘马班如，泣血涟如。

震、坎皆为马，故六二与上六都有“班如”之象。坎为水，为血，故有“泣血涟如”之象。“泣血”，痛心之象。“涟如”，泪水涟涟。坎为忧。上六与六三无应与，六三才干柔弱不能在险难之时以相救，故有“泣血涟如”之象。

《象》曰：“泣血涟如”，何可长也？

上六到了卦之极，必然要向相反方向转化，怎么可以长久呢？

蒙卦第四

蒙䷃（坎下艮上）

《帛书易》、《归藏易》皆同。

来知德：蒙，昧也。其卦以坎遇艮，山下有险，艮山在外，坎水在内，水乃必行之物，遇山而止，内既险陷不安，外又行之不去，莫知所往，昏蒙之象也。

蒙：亨。匪我求蒙童，童蒙求我。初筮告，再三渎，渎则不告。利贞。

蒙，卦名。与屯卦相综。“蒙”，暗昧，不明也。蒙，物之稚也。幼稚之童不明事理，故为“不明”也。九二与六五相应，故“亨”。若在蒙稚之时，加以启发，虽蒙昧必亨通，故“蒙亨”。下卦坎为阳卦，为中男，九二为阳。“我”指九二。上卦艮为少男，“蒙童”之象。六五下应九二，以阴应阳。艮为求，故说“匪我求蒙童”，而是“蒙童求我”。坎为筮。“初筮”，指九二。与初比应，故说“初筮”。九二与上应六五，故“告”之。中爻震为言，故为“告”。震与艮综，与震相反。故说“渎”。“渎”，不敬之意。艮为止，故有“不告”之象。“再三”，二次、三次以上的卜筮。六三凌驾于九二阳刚之上，故说“渎”。“渎”，大不恭敬，不恭敬就不告之。用“再三渎”来说明对蒙童施教要以恭敬真诚的态度，否则不会有效果，利于遵从正确的教育方法。

《彖》曰：蒙，山下有险，险而止，蒙。蒙“亨”，以亨行时中也。“匪我求蒙童，蒙童求我”，志应也。“初筮告”，以刚中也。“再三渎，渎则不告”，渎蒙也。蒙以养正，圣功也。

上卦艮，艮为山，为止；下卦坎，险也。险被山止，止则不通，蒙昧之象也。艮为时。九二处下卦之中位，若把握好时机而启蒙，则必“亨”通，所以虽蒙则必开启智慧而通。“志应”，指二五阴阳相应互求，用以解释“匪我求蒙童，蒙童求我”，“我”与“蒙童”相应也。“刚中”，指九二阳爻居中位，为内卦之主，象征蒙师刚健有力，初筮必告。三与上应，又以阴柔驾乘刚之上，极为不敬，表示心志不相应，不相应而告之，“渎蒙”。坎为圣。蒙又能养正，保持其纯正之德，是致圣之功。

《象》曰：山下出泉，蒙。君子以果行育德。

艮为山，震为出，坎为水、为泉，“山中出泉”之象。“蒙”，水被山掩盖住。君子指二。艮为君子，艮为果；震为行，为仁德。君子观此卦象，要以果决的行动来培育自己的品德，就象涓涓之泉水，育养自己的德行，虽有危险不回避，最终能汇流而成大川大河，成就功业。

初六：发蒙，利用刑人，用说桎梏，以往吝。

“发”，启也。“发蒙”，启发教育蒙稚之童。“刑”，法也，与型通。“利用刑人”，是说对蒙童的教育，利于树立一个模型。“说”，“脱”也。坎为桎梏，中爻震为足，艮为手，有“用说桎梏”之象。“用说桎梏”，用以脱离刑具加身。就是说对蒙童的教育，要树立起一个典范，使之有所效法，成为懂得法律的人，这样就可以免于犯罪，不受到刑法的惩罚。“以”，犹“而”也，承连词。初六与六四敌应，故“往吝”。如果蒙稚不认真接受启蒙，急于前往必定会遇到困难。

《象》曰：“利用刑人”，以正法也。

“正”，读为狕犺ē狀犵，“明白知晓”的意思。震为明，坎为法。“正法”，以法为正，使人人知晓法律。

九二：包蒙吉。纳妇吉。子克家。

坤为包，故有“包蒙”之象。九二处于初、三、四、五众阴的包围之中，象征蒙师周围有众多的弟子，正好实施教诲，故“吉”。中爻震为夫，与巽错，巽为妇，故有“纳妇”之象。六五来应九二，故“吉”也。“克”，能也。震为长子，艮为家，九二往应之，故说“子克家”，说明长子能治理好家事。

《象》曰：“子克家”，刚柔接也。

“接”，交接也。九二为阳、为刚，六五为阴、为柔，九二与六五相应接，故说“刚柔接也”。

六三：勿用取女，见金夫，不有躬，无攸利。

“取”，娶也。中爻坤为女。“金夫”，美男子。艮为金、为夫，故说“金夫”。六三与上艮金夫相应，故有“见金夫”之象。坤为躬。中爻震为行、为急躁。六三之女不顾六四、六五的阻挠，急欲向上去见美男子，故说“不有躬”。六三不正不中，又以阴柔乘九二之阳刚，象征行为不正之女子，见美男子不按礼制的规定，自己就急欲求之。这样的女子没有受过礼制的启蒙教育，不懂得礼法，不用娶她，取之则不利。

《象》曰：“勿用取女”，行不顺也。

坤为顺，震为躁动，故有“行不顺”之象。“行不顺”，女子的行为不顺从礼制的规定。

六四：困蒙，吝。

六四无应与，处众阴包围中，又为六三所隔，远离九二之蒙师，不能接受蒙师的教育，故有“困蒙”之象。因为不能接受蒙师的启蒙，

故“吝”难也。《象》曰：“困蒙”之“吝”，独远实也。

阳为“实”。六三、六五都临近于阳，唯独六四远离于阳，故有“独远实”之象。六四困于蒙昧之艰难，是远离于九二之蒙师。

六五：童蒙，吉。

艮为少男，故有“童蒙”之象。六五虽然位不正，但居中，故“吉”。

《象》曰：“童蒙”之“吉”，顺以巽也。

“顺”，顺从。“巽”，谦逊也。六五上顺承上九之阳刚，故为“顺”。六五为尊位，下谦逊于九二，故为“巽”。“童蒙之吉”，上顺从于上九，下逊和于九二之阳，故说“顺之以巽”。

上九：击蒙，不利为寇，利御寇。

艮为手，故为“击”。“击”，治也。上九象征高居在上的蒙师，用强制的治蒙手段，故说“击蒙”。九二是下位的蒙师，治蒙的方法比较温和，故曰“包蒙”。上九与下六三相应，坎为寇。艮为道路，上九为上卦之极，有道穷之象，故说“不利为寇”。艮为坚守，下有三阴（众人）的帮助，故说“利御寇”。如果教治蒙昧者不采取强制的手段，使极蒙昧的人猛醒，就有可能不但“不利为寇”，还会出现“利御寇”的好局面。

《象》曰：“利”用“御寇”，上下顺也。

坤为顺，为民。下众阴顺从于上九之阳，故“上下顺也”，犹如众民顺从于君子，上下的思想顺应和谐。

需卦第五

需䷄（乾下坎上）

《帛书易》作“襦”，《归藏易》作“溽”。

来知德：需者，须也，有所待也。理势不得不须者。以卦象论，水在天上，未遽下于地，必待阴阳之交，熏蒸而成，需之象也。以卦德论，乾性主于必进，乃处坎险之下，未肯遽进，需之义也。

需：有孚，光亨，贞吉。利涉大川。

需，卦名。“需”，待也。坎为云，云在天上，必待阴阳相交而成雨。乾为信。“孚”，信也。阳刚于坎体之中，犹忠信诚于心中。“光”，光明。中爻离为明，光明之象。“贞”，正也，指九五，得位得中，故“正也”。坎为大川。九五居中，上下皆阴，说明九五之君取信于上下，故“利涉大川”也。有所需待之时，忠心诚信，光明磊落，坚守正道，必定亨通吉利，因而利于涉渡大川大河。

《彖》曰：需，须也。险在前也，刚健而不陷，其义不困穷也。“需，有孚，光亨，贞吉”，位乎天位，以正中也。“利涉大川”，往有功也。

“须”，待也。“险”，指上卦坎，陷也。上卦为前，故说“险在前也”。“刚健”，指下卦之乾。乾，健也。刚健之人，前面遇险，只有暂时需待才不陷于危“险”中，故“不困穷也”。“义”，宜也。须等待时宜就不会导致困穷。“位乎天位”，指九五，得位又居中位。九五居坎水中，取信于上下，故“往有功也”。“往有功”指“利涉大川”，等待时机成熟而往必获成功。

《象》曰：云上于天，需，君子以饮食宴乐。

需之上卦为坎，坎为云；下卦为乾，乾为天，因此，需之卦象是“云上于天”。云集于天上等待降雨。乾为君子。中爻兑为口、为水，水入口中为饮；二爻变，为噬嗑，为食，故为“饮食”。兑为悦。五爻变为震，震为宴乐。君子观此卦象应该用好饮食，娱乐好精神，积蓄好力量以待时机成熟时之用。

初九：需于郊，利用恒，无咎。

乾为郊。“郊”，远离城邑的地方。初九前面的九二、九三为阳，阳遇阳为敌，阻止初九前行，故“需于郊”，等待时机，不冒险前进。初九得位，与六四相应，故“利用恒”。“恒”，常也。在郊需待时，利于保持恒心，不可妄自行动，必无咎害。

《象》曰：“需于郊”，不犯难行也；“利用恒，无咎”，未失常也。

“难”指九二、九三。“不犯难行”，不朝着险难的方向前行。“未失常”，远离险难的地方需待，没有失去恒常之理，君子在需待时，要安静自守。

九二：需于沙，小有言，终吉。

坎为水、为险。中爻兑错为艮，艮为沙。“沙”，沙滩，离险水不远的地方。九二处于下卦之中位，离上卦之坎险不远。中爻兑为小、为口、为言，故“小有言”。“小有言”，谴责之言辞，在险难的地方需待时，若相互谴责不团结，不利于回避险难。乾为终，九二居中位，虽遇到险难，最终还获得吉祥。

《象》曰：“需于沙”，衍在中也；虽“有小言”，以吉终也。

“衍”，水循河道流于海也，指水。乾为川，为水。九二居中，故说“衍在中也”。水在中央，沙在水边，离险不远。九二阳刚居中位，以刚中之位需待，不陷于险中，最终“吉”也。

九三：需于泥，致寇至。

坎为泥。“泥”，水旁之地，临近于水。九三处下卦之上位，接近于坎险，故说“需于泥”。坎为盗，乾错坤，坤为至，九三临近坎盗，故有“致寇至”之象，以比喻险难即将临近。

《象》曰：“需于泥”，灾在外也；自我“致寇”，敬慎不败也。

坎为灾。“灾在外”，指上卦坎，灾难还没有殃及自身。九三临近坎盗，与六四比应，故有“自我致寇”之象。“我”，指九三。阳为主，故为我。乾为敬、为惕。只要自己谨慎警惕，就不会有失败而招来寇盗。

六四：需于血，出自穴。

“血”，洫也。“洫”，护城河。中爻兑错艮，艮为城。城在河水边上，故有“需于血”之象；坎为穴。六四在坎穴之外，故说“出自穴”。需待在护城河边，从陷穴中逃脱出来，脱离了险境。六四以阴爻处阴位，位当，故能脱险。

《象》曰：“需于血”，顺以听也。

六四与初九相应，故“顺”。坎为耳，听之象，意即“顺从”。“顺”者，听顺于初九。需待于护城河边，听从于情势的变化，等待时机，不可盲目前进。九五：需于酒食，贞吉。

坎为水、为酒、为食，故说“需于酒食”。说明已经脱离险难，需待于美酒食肴之间，但必须要坚守正道，不酗酒，不暴食，就能获得吉祥。九五得位得中，故“贞吉”。君子在遇到险难时，要冷静等待，坚守

正道就不会罹难。

《象》曰："酒食贞吉"，以中正也。

　　九五处上卦之中位，阳爻处阳位，因而又"中"，又"正"。正中则吉。

上六：入于穴，有不速之客三人来，敬之，终吉。

　　本爻变为巽，巽为入。中爻兑为穴。与九三相应，故有"入于穴"之象。"不速之客"，不请自来之客。下应九三，阳性轻而上行，故有"不速之客"自来之象。乾为人。"三人"，指下卦之三阳爻。阴与阳相应，我为主，应为客，故有"三客"之象。坎为畏惧。上六为阴，柔顺之象，以阴柔顺阳刚，有"敬之"之象。以尊敬的态度款待客人，终得吉祥。

《象》曰："不速之客来"，敬之终吉。虽不当位，未大失也。

　　上六为阴爻处阴位，为当位。这里说的"虽不当位"，不是不"当位"，而是说"不稳当之位"，因居险坎之极。"未大失"者，指位当，所以，"敬之，终吉。"

讼卦第六

讼䷅（坎下乾上）

《帛书易》、《归藏易》皆同。

来知德：讼者，争辨也。其卦坎下乾上，以二象论，天运乎上，水流乎下，其行相违，所以成讼。以卦德论，上以刚陵乎下，下以险伺乎上；以一人言，内险而外健；以二人言，己险而彼健；险与健相持，皆欲求胜，此必讼之道也。

讼：有孚，窒惕，中吉，终凶。利见大人，不利涉大川。

讼，卦名。“讼”，争讼。天象由东向西旋转，地上的水由西向东流，天水相违，事理相反，故争“讼”。乾为直、为信。坎为孚。“孚”，诚信。坎为戒惧。“窒”，惧也。乾为惕。“惕”，警惕。“中”，指九二诚正中信。人具有诚信、戒惧、警惕、中正这四种行为规范，就不至于争讼，故“吉”。乾为终。九二与九五敌应，故“终凶”。若遇有矛盾，不按“孚、窒、惕、中”以求和解，非要求胜不可而诉诸于讼，终必“凶”。“大人”，指九五，得位得中又居尊位。在进行争讼时，利于有大人出来作出公正的断决。坤为大川，二与五敌应，得不到人的帮助，故“不利涉大川”。比喻在争讼不利时，若非要去争讼，会有祸患发生。

《彖》曰：讼，上刚下险，险而健，讼。“讼：有孚，窒惕，中吉”，刚来而得中也。“终凶”，讼不可成也。“利见大人”，尚中正也。“不利涉大川”，入于渊也。

讼卦的上卦为乾卦，为刚，下卦为坎，为险，故有“上刚下险”之象。“险”而不“健”，或“健”而不“险”，都不会争讼。人阴险而又刚健，则就会争讼。“刚来而得中”，指九二阳刚得中之象。九二为由外卦之乾阳而来。由于得中，故吉。“讼不可成也”，争讼难以取得成功。“尚中正”，指九五中正断决争讼而被推崇。乾错坤，为渊、为阴。九二居坤之下，犹如沉于渊中，故说“入于渊”。说明以刚犯难，有可能陷入深渊之危险。

《象》曰：天与水违行，讼。君子以作事谋始。

乾为行。乾上坎下，相违背而行，故“讼”。乾为君子。坎为谋，乾错坤，坤为事。乾知大始。君子作事要谋求一个好的开始，否则事将不能成功。

初六：不永所事，小有言，终吉。

“事”，指争讼之事。初与四相应，乾为久，故为永。初为争讼的开

始，与九四相应。坎为孚。孚，信也。以诚信之德容易解决争讼之事，故“不永所事”。本爻变为兑，兑为口舌，有言辞之象。阴居初位，阴为“小”。故有“小有言”之象。初六与九四相应，故“终吉”。“有言”，即有争辩。“小有言”，小有争辩，但最终可以获得吉祥。

《象》曰：“不永所事”，讼不可长也；虽“小有言”，其辩明也。

“讼不可长”，争讼不可长久进行下去。本爻变为兑、为言，中爻巽错为震，震为言，众口多言，故“辩明也”。能分清是非，所以“明”也。

九二：不克讼，归而逋，其邑人三百户，无眚。

“克”，胜也。“不克讼”，争讼不能成功。九二与九五为敌应。坎为隐伏，故为“逋”。“逋”，音bu，逃亡。争讼没有获得胜利，故逃亡。中，故为“归”。坤为邑、为百，为户；坎数三。故有“其邑人三百户”之象。坎为“眚”。“眚”，音shěn，灾也。九二居坤中，上下比应，故“无眚”。“三百户”，下大夫之采邑。与上争讼，没有获胜，逃亡后而回归，邑中的三百户人家没有因此而遭受祸殃。

《象》曰：“不克讼”，“归逋”，窜也；自下讼上，患至掇也。

“窜”，逃窜。下指九二，上指九五，从下至上，故有“自下讼上”之象。九二与九五相敌，两刚相争必有讼事。“掇”，音狨duō，止也。九二阳刚之臣与九五阳刚之君争讼，必败无余而带来祸患，但是逃窜躲避，主动回避争讼，故说“患至掇也”。灾祸临头而又中止，没有造成灾祸。

六三：食旧德，贞厉，终吉。或从王事，无成。

坎为食。乾为旧、为德。“食”，食采邑之“食”。“旧德”，已有的俸禄。六三上承乾阳，故有“食旧德”之象，是说有固定的食禄。“厉”，危也。六三位不当，又处上下之交，容易生是非，所以要守正防危，故“贞厉”，守持正道能防避危难。六三承阳，与上九相应，故“终吉”，终能获得吉利。乾为王，六三承乾，故说“从王事”。因为阴柔不能胜任国王所赋予的使命，故“无成”。六三以阴柔处下卦之上位，有不能争讼之象，所以本爻不说“讼”。

《象》曰：“食旧德”，从上“吉”也。

“上”，指上九。六三阴柔、顺从。因六三与上九相应，六三必顺从上九不与之争讼，故“吉”也。

九四：不克讼，复即命渝。安贞，吉。

九四上遇九五之阳刚，阳遇阳为敌，故“不克讼”。“即”，就也，安也；中爻为巽，巽为命。“命”，正理也；“复”，反也。不要主动与上九

之阳刚相遇，相遇则敌；而要回复于下与初六相应，相应则安于正理。“渝”，变也。本爻变，中爻为艮，艮为山、为止、为安。争讼失利，反归正理，改变争讼的念头，安守正道，可获得吉祥。

《象》曰：“复即命渝”，“安贞”，不失也。

九四处上卦的乾体之中，有刚健好争之象，位不中不正，即理不正，因而“不克讼”。若回应于初，反归于正理，就能安守正道。“不失”，不先去回复于初，只坚守正道。

九五：讼，元吉。

“元”，大也。乾为元、为大。九五以阳刚处尊位，得位得中，故有“元吉”之象。若以中正无私之德，决断论狱必大“吉”也。

《象》曰：“讼元吉”，以中正也。

“中正”，指九五处中得正位。诉讼获得大吉，是九五之君子，以公正无偏邪地判决争讼的结果。

上九：或锡之鞶带，终朝三褫之。

乾为赐。“锡”，“赐”也。“鞶”，音pǎn，大腰带。乾为衣，为环，故说“带”。乾为大，故有“鞶带”之象。“鞶带”，为大夫以上的人所系。乾为终、为朝；乾错坤，坤为夜，故有“终朝”之象。“褫”，音友chǐ，夺也。乾为君，下与六三相应，中爻为巽，为命令，故有“赐鞶”之象。中爻离，离居三，“三”之象；巽为陨落，故有“褫之”之象。偶或得赐鞶带，但一天之内三次被剥夺。上九处卦之极，所以受赐之鞶带必保持不久而被剥夺，申述物极必反的道理。

《象》曰：以讼受服，亦不足敬也。

乾为敬。上九与六三相应，六三不争，上九好争讼，即是因争讼而受赏赐，也不值得尊敬。

师卦第七

师䷆（坎下坤上）

《帛书易》、《归藏易》皆同。

来知德：师者，众也。其卦坎下坤上。以卦象论，地中有水，为众聚之象。以卦德论，内险而外顺，险道以顺行，师之义也。以爻论，一阳居下卦之中，上下五阴从之，将统兵之象也。二以刚居下，五柔居上而任之，人君命将出师之象也。

师：贞，丈人吉，无咎。

师，卦名。“师”，兵众，指军队。坤为师，中爻震为师。“贞”正也，正义。坤为众。“丈人”，指九二，震为长子，居中，故为“丈人”。本卦除九二外，皆为阴爻。坤为众、为民。九二阳刚居中，有统帅众人之象，故为“师”也。兵者，不祥之器，危险之道，但是只要进行的是正义的战争，又有经验丰富的、德高望重的将军帅领军队，可获吉祥，而无咎害。

《彖》曰：师者，众也；“贞”，正也；能以众正，可以王矣。刚中而应，行险而顺，以此毒天下，而民从之，“吉”又何“咎”矣？

坤为众、又为直，故为正。震为帝、为王。“以”，犹“使”也。能使部属坚守正道，可以作君王了。九二阳刚居中，与六五相应，故说“刚中而应”，比喻统兵之将英勇刚健，又得国君之信任。震为行，坎为险，坤为顺，九二与六五相应，故“行险而顺”。“顺”，指顺乎人心。兵者，诡道也，险陷之事，而必须要顺乎民心。坎为毒。“毒”，治也。坤为顺，故为从。用顺乎民心的方法来管理军队，进行战争，治理国家，民众就会服从而获得吉祥，又有何咎害呢？

《象》曰：地中有水，师；君子以容民畜众。

上卦为坤、为外，下卦为坎、为水、为内。水在地中，故曰：“地中有水”。坤为容、为民、为畜、为众。“容”，包容。“畜”，养也。古代寓兵于民，平时兵即民，战时民即兵，就像地下容积、畜养着丰富的水一样，取之不尽，用之不竭，故说“容民畜众”。

初六：师出以律，否臧凶。

坎为律。“否”，不也。“臧”，善也。初六以阴爻居阳位，上无应与，坎为险、为血，故有“否藏凶”之象。

《象》曰：“师出以律”，失律“凶”也。

“律”，军纪、法律。初六失位，故有“失律”之象。统兵作战必须要有严明的军纪，否则必遭失败而带来凶险。

九二：在师中，吉，无咎，王三锡命。

九二在下卦之中位，故说“中”。“在师中”，九二统率军队打仗方法正确，与六五相应，故“吉”。位不当，有“咎”，但是居中有应，故“无咎”。“锡”，赏赐也。六五下应九二，故为“锡”也。震为王、为言，故为命。震数三，故有“王三锡命”之象。打仗取得胜利，因而受到国王多次的赏赐。

《象》曰：“在师中吉”，承天宠也；“王三锡命”，怀万邦也。

六五为天位。九二与六五相应，象征“承”受六五君王之恩“宠”。坎为怀，坤为万邦，故有“怀万邦”之象。君王三次予以赏赐，表示国王以怀柔的方法来治理天下万邦。

六三：师或舆尸，凶。

“舆”，大车。坎为棺椁。震为舆。坤为死、为尸。尸在车上，故有“舆尸”之象。用大车载尸而归，说明战事失败。六三失位，上无应也。故“凶”。九二为师卦之主，六三阴柔，不中不正，凌驾于九二主帅之上，出征时代替九二主帅指挥作战，因才柔志刚猛进，必遭失败，故“凶”。

《象》曰：“师或舆尸”，大无功也。

因为大失败，故“大无功”也。

六四：师左次，无咎。

乾为先，坤为后；乾为右，坤为左。右为前，左为后。“次”，舍也。“左舍”，退舍也。一支部队驻扎某地三日不动为“次”。六四为上卦之始，居阴得正，有出师之象，但是虽然得位而无正应，前为重阴所阻，意味着出师有不胜的可能，暂驻而不前进，故“无咎”。

《象》曰：“左次，无咎”，未失常也。

六四得位，故“未失常”也。知难而退，出征之常道；该退则退，亦是出征之常道，“左次无咎”，没有违犯通常的用兵之道。

六五：田有禽，利执言，无咎。长子帅师，弟子舆尸，贞凶。

“田”同畋，猎也。震为射，故为田猎。震为鹤，坎错离，离为雉、为鸟、故有“禽”之象，说明打猎有所收获。本爻变为艮，艮为手、故为“执”；震为“言”；五与二相应，故说“利执言”。“利执言”说明出师伐敌有正当的说法，故“无咎”。震为“长子”，指九二。“弟子”，指六三，

坎为中男，震之弟也。六五为君位，但阴柔不能统兵，必委任他人，阳刚之九二充当此任。但弟子众多，参与不良之谋略，使长子之才干受到牵制，虽然是反击入侵之敌的正义战争，如果用人不恰当，虽然“贞”正，但亦有“凶”险。

《象》曰：“长子帅师”，以中行也；“弟子舆尸”，使不当也。

长子指九二。震为行。六五、九二皆居中位，九二上行受六五统领军队的命令，故说“以中行也”。“使不当也”，九二深陷坎险中，不能充分发挥其才干，所以说“使不当也”。

上六：大君有命，开国承家，小人勿用。

震为大君，为言、为命。“大君”，指天子，全国最高的统治者。“有命”，发出诏命。坤为国。“开国”，被封为诸侯以立国。坎为室、为家。“承家”，被封为大夫以立家。在周代实行分封制的时候，诸侯的封地称为“国”；大夫的封地称为“家”。天子颁布命令，封赏有功之臣为诸侯、为大夫。“小人”，指上六。本爻变为艮，艮为止。“小人勿用”，小人不能委以政事。

《象》曰：“大君有命”，以正功也；“小人勿用”，必乱邦也。

五多功，得位，故说“正功”，论定功劳之大小给予封赏。坤为邦。“邦”，古代诸侯封国之称，以后泛指国家。如果“小人”得以执政，必持功自傲，暴虐民众，“必乱邦也”。

比卦第八

比䷇（坤下坎上）

《帛书易》、《归藏易》皆同。

来知德：比，亲辅也。以卦象论，水在地上，最相亲切，比之象也。以爻论，五居尊位，众阴比而从之，有一人抚万邦，四海仰一人之象，故为比也。

比：吉。原筮，元永贞，无咎。不宁方来，后夫凶。

比，卦名，亲辅也。比卦为水在地上，地包容着水，水滋润着地，水地相互亲辅，故“吉”祥。“原”，再也。一个卦的刚中在下卦者为初筮，如蒙卦；刚中在上者为原筮。比卦的“刚中”在上卦之九五，故称“原筮”。比卦刚中在上，比喻九五之君有善德，故民众亲辅之。坤与乾错，乾为元、为永、为贞。“元”，善也。“永”，恒也。“贞”，正也。元善之德，永久贞固，故“无咎”。坎为乱，故为“不宁”；坤为方。坎又为来、为至。九五为君，阳刚得位，为天位，为天德之正，下四阴都顺从于九五，象征不宁的人前来归附，故有“不宁方来”之象。坤为后。坎为军、为险、为灾、为凶。“夫”，语气词。后来归附的，就有可能遭到国王的征伐，故有“凶”也。

《彖》曰：比，“吉”也。比，辅也，下顺从也。“原筮，元永贞，无咎”，以刚中也。“不宁方来”，上下应也；“后夫凶”，其道穷也。

“下顺从也”，六二应九五，下比于上，故说“下顺从也”。“刚中”，指九五阳刚而居中位。“上下应也”，上，指九五；下，指初、二、三、四诸阴爻，意为九五与下四阴爻相比应。上六居卦之极，物极必反，故说“其道穷也”。

《象》曰：地上有水，比。先王以建万国，亲诸侯。

比卦的上卦为坎，坎为水；下卦为坤，坤为地，故说“地上有水”。水性润下，渗入地中，无处不有，水与地亲密无间，故曰“比”。“先王”，指九五。坤为万国。九五君临众阴，众阴顺从九五，故有“建万国”之象。坎为心、为亲；坤为众、为多，故有“亲诸侯”之象。

初六：有孚比之，无咎。有孚盈缶，终来有它，吉。

坎为孚。“孚”，诚信。“比之”，指初六与九五亲比。以忠实诚信之心，与君王亲比，就不会有咎害。初六远离九五，但九五之君德广施于外而泽及初六。初六为阴爻居阳位，位不当，应是有咎的，但受泽于九五之君德，故“无咎”。坤为缶，“缶”，音fǒu，用来盛水的瓦器，指初

六。坎为雨。“盈缶”，上天下来的雨水，装满了瓦器，比喻君德充盈天下，润及远离的初六。“有它”，指九五应及“它”爻。坤为终。坎为来。“终来有它”，由于君德润泽于下，终使远方之民都来归顺，故“吉”也。

《象》曰：“比之”“初六”，“有它，吉”也。

初六与九五亲比，初六与其他五阴皆顺从于中正阳刚的九五之君，上下各亲比和顺。所以“吉”也。

六二：比之自内，贞吉。

六二上应九五。上卦为外，下卦为内。下卦六二应上卦之九五，为自内应外，故“比之自内”。六二当位得中，故“贞吉”也。

《象》曰：“比之自内”，不自失也。

六二以下应上，亲比于九五，得中得正，没有自己“失”去正道。

六三：比之匪人。

“匪”，通非。六三为人位，故有“人”之象。“匪”人即“非人”，小人也。不用正道进行亲比者为“非人”。六三为阴爻处阳位，为失位，与上六又失应。六三失位无应。初先比于二，二与五应，四承五，六三不能与九五亲比，故说“比之匪人”。

《象》曰：“比之匪人”，不亦伤乎？

六三失位。坤为害。“伤”，伤害。任用没有道德的小人亲比执政，不是伤害了国王的政事吗？。

六四：外比之，贞吉。

六四上承九五，亲比于九五之尊，故为“外比之”。六四得位得正。故“贞吉”也，坚守正道，可得“吉”祥。

《象》曰：“外比”于贤，以从上也。

阳为贤，指九五。“外比于贤”，外亲比于九五之贤君。六四为阴，阴为顺。“从上”，顺从在上的九五之君。

九五：显比，王用三驱，失前禽，邑人不诫，吉。

坎错为离，离为明。九五为阳，阳为明。“显”，明也，光明无私之意。九五阳刚得中，群阴皆来亲比，有光明无私之象。“王”，指九五。“三驱”，指田猎之事。艮数三。古代天子田猎，设三面之网，让禽兽有逃脱之路，即天子不合围也。六四应初六，初爻变为震，震为猎，

为鹿、为惊走，九五之力不及于初六，故说“失前禽”。坤为邑。“诫”，警备。邑人也知道走失禽兽而不警备（没有去捕获逃走的禽兽），故获“吉”祥。

《象》曰：“显比”之“吉”，位正中也。舍逆取顺，“失前禽”也，“邑人不诫”，上使中也。

九五得中，故“显”。“舍逆取顺”，概括九五的显比之德。“舍逆”，指上六以柔乘九五之刚，逆而不亲比，故舍弃之；“取顺”，指九五阳刚以下的四阴，皆想与之亲比，故“顺”从之。“上使中也”，君上使其下属保持“中”道也。

上六：比之无首，凶。

坎为首。“无首”，被杀头。上六凌驾于九五阳刚之君的上面，而不与国王亲辅，必然遭致杀头之祸，故“凶”也。

《象》曰：“比之无首”，无所终也。

上六为卦之极，事物发展到了尽头，必然会走向反面，故“无所终”也，没有好的结果。

小畜卦第九

小畜 ䷈（乾下巽上）

《帛书易》作“少蓺”，《归藏易》作“小毒畜”。

来知德：小者，阴也。畜者，止也。乾下巽上，以阴畜阳。又一阴居四，上下五阳，皆其所畜，以小畜大，故为小畜。

小畜：亨。密云不雨，自我西郊。

小畜，卦名。“畜”，聚也。“小畜”，小有聚畜。“小”，指阴。六四居五阳之间，象征小者畜大，畜聚甚微之象，故该卦名为“小畜”。“亨”，指六四阴爻居阴位，上下相应，故“亨”通。中爻为兑，兑为密。中爻离错坎，坎为云，兑为雨，上遇巽风，云被风吹散，故说“密云不雨”。乾错坤，坤为我，兑为西，乾为郊。故有“自我西郊”之象。小畜卦阴小而阳大，阴云没有聚积到一定的量是不能形成雨的，云即使到了西郊也不会下雨的，说明量的畜积具有重要的意义。

《彖》曰：“小畜”，柔得位而上下应之，曰小畜。健而巽，刚中而志行，乃“亨”。“密云不雨”，尚往也。“自我西郊”，施未行也。

“柔得位”，指六四阴爻居阴位。“上下应之”，指六四之阴与上下五阳相应。“健而巽”，小畜卦的下卦为乾。乾，健也；上卦为巽，逊也。乾为志、为行。“刚中而志行”，指九二与九五皆阳刚居中，阳刚之德健，意志果断，因而其志可以施行。又内健而外逊，内心果决，对外又谦逊顺和，没有阻力而志向可以施行，因此做事“亨”通。“尚往也”，尚，上也；阳气上行，阴气不能积阳而成雨。“施未行”，指阴阳之气刚交合，还没有形成雨而施行。

《象》曰：风行天上，小畜。君子以懿文德。

上巽为风，下乾为天，风在天上，故说“风行天上”。风在天上，畜聚而未下行，犹如朝廷之善政未施及于民，故称“小畜”。乾为君子。“懿”，美也。坤为文、为绣，故美也。乾为德。中爻离为明，故说“文德”。巽为风。君子观此卦象，应该美其文德，使其美德显示光明，随风吹散而传播天下，以泽及万民。

初九：复自道，何其咎，吉。

“复”，来也。阳来初曰“复”。乾为道。初为阳的自身之位，阳来初，故称“复自道”。初九以阳爻居阳位，得位得正，上九与六四相应，有何“灾”害呢？可以获得吉祥。

《象》曰：“复自道”，其义“吉”也。

“义”，宜也。阳不为阴所止而回归本位，是合宜的，故可获吉祥。

九二：牵复，吉。

中爻兑错艮，艮为手，故为“牵”。“牵”，牵连也。九二之复不是自觉而复，而是受初九之牵连而复。九二以阳居阴位，得中，又与九五无应，只有受初九之牵连而居下位，可获“吉”祥。

《象》曰：“牵复”在中，亦不自失也。

“不自失”，指九二居下卦之中位，不自失阳刚、中正之德。

九三：舆说辐，夫妻反目。

“舆”，车也。“说”，同“脱”。“辐”，车的辐条。车不能脱离辐条，车子脱离辐条就不能使用。乾错坤，坤为舆、为辐；本爻变为兑，兑为毁折，脱辐之象。“夫妻反目”，说明夫妻关系破裂。乾为夫，巽为长女，为妻。中爻离为目，巽多白眼，“反目”之象。“舆说辐”与“夫妻反目”，都比喻一种不好的结果。九三以阳刚处阳位，重刚不中，急欲上进，六四在前也不能阻止它，故造成“舆说辐”和“夫妻反目”的结果。

《象》曰：“夫妻反目”，不能正室也。

坎为室，中爻离错坎，坎不见，故“不能正室也”。乾为夫，巽为妻，夫在内，妻在外，妻乘其夫，必然导致夫妻关系破裂，是一个不正常的家室之象。六四：有孚，血去，惕出，无咎。

“孚”，诚信。六四与九五为朋，九五诚信于六四，故说“有孚”。中爻坎为血、为惕。“血”，当作“恤”，忧也。“惕”，危险。巽错震，震为出。九五诚信于六四，六四以阴爻居阴位，位当而上承九五，说明六四畜阳有道，故能脱离忧惧，消除危险，而没有灾害。

《象》曰：“有孚惕出”，上合志也。

“上合志也”，上指九五，六四上承九五，阴阳相应，故曰“上合志也”。九五：有孚挛如，富以其邻。

“挛”，音luán，牵系也。巽为绳，有“挛”之象。“如”，语助词。“有孚挛如”，心怀诚信，牵系着五刚共信一阴。九五为阳，为实，为富。以阳刚充实丰富近邻。中爻巽错震，震为邻。“邻”，指六四。九五与六四相互信任，不能分离，所以有“富以其邻”之象。

《象》曰：“有孚挛如”，不独富也。

“富”，指五阳刚。“不独富”，指九五不独自享受阳刚之富实。

上九：既雨既处，尚德载。妇贞厉，月几望，君子征凶。

“既”，已经、已然。“既雨”，已经下雨。“处”，止也。“既处”，已经停止。本爻变为坎，下雨之象；上卦为巽，巽为风，风吹散其雨，故说“既雨既处”。“尚”同“上”，“尚德”，即“上德”，指阳德。“载”，积载。上九为小畜卦之极，上九之阳德被六四之阴所畜积。“妇”，指阴。巽为妇，妇阴畜乾阳之夫，以柔顺为正道，巽本来具有柔顺而正之德，今变为坎，丧失了柔顺之道，而为危厉，故说“妇贞厉”。中爻离为日，兑为月，有日月之象。巽错震，中爻兑为西，震东兑西，有日月相望之象。“几”，读为“既”。“既望”，指阴历十六日。“征”，前行也。“月既望”，对阳而言，这里指与阳相抗，阳的力量过大，阴敌不过阳，在力量极度不平衡的时候，君子要有所前行，必然是不吉而凶。上九为卦之极，又不当位，为道穷之位，故“征凶”。

《象》曰：“既雨既处”，“德”积“载”也。“君子征凶”，有所疑也。

乾为德，坎为积，乾错坤，坤为载，故说“德积载也”。“既雨”，下雨能润泽大地，滋养万物；“既处”，但是雨多又会造成涝灾，所以雨下到了一定的时候，就应该停止。所以说“既雨既处，德积载也”。本爻变为坎，坎为疑，故“有所疑也”。君子处在危险之道时，还要有所前往，前往必有“凶”，真使人“疑”惑而不解。

履卦第十

履 ䷉（兑下乾上）

《帛书易》作“礼”，《归藏易》作“履”。

来知德：履者，礼也，以礼人所践履也。其卦兑下乾上，天尊于上，泽卑于下，履之象也。内和悦而外刚健，礼严而和之象也。

履：履虎尾，不咥人。亨。

履，卦名。履者，足践履也。中爻巽错震，震为足，“履”之象。兑错艮，艮为虎、为尾，震足踏艮，故有“履虎尾”之象。“咥”，音狱狮é，咬的意思。兑为口、为“咥”。乾为人，下为内，上为外，乾人在虎口之外。所以“不咥人”。初九阳刚得位，故“亨”也。踩着老虎的尾巴，老虎也不伤人，说明行动要小心翼翼，虽危无害。

《彖》曰：“履”，柔履刚也，说而应乎乾，是以“履虎尾，不咥人”。“亨”，刚中正，履帝位而不疚，光明也。

“柔”，指六三之阴柔。“刚”，指九二之阳刚。“履”，践踏。六三之阴柔在九二阳刚之上，所以说“柔履刚也”。“说”通“悦”。下卦为兑，兑为悦。上卦乾，乾为健。“应”，指自下应上也。三与五同功，故曰“应”。故说“说而应乎乾”。九五为阳居中正之位，故“刚中正”。“帝”，指九五，五为君位，故称“帝”。离错坎，坎为疾，故“疚”也。“疚”，疵病也。中爻离为明。国君刚健中正，没有毛病，其功德必将显于天下，故“光明也”。

《象》曰：上天下泽，履。君子以辩上下，定民志。

上卦乾为天、为尊，下卦兑为泽、为卑。上尊下卑，履（礼）之象，礼规定社会的尊卑之位，所以说“上天下泽，履”。乾为君子。“辩”通辨，“辨别”的意思。天上泽下，分别而不混淆。兑错艮，艮为定。乾与坤错，坤为民。坎为志。“定”，规定、规范。“志”，德也。君子用礼来分别上下尊卑等级秩序，规定百姓道德行为准则。

初九，素履往，无咎。

中爻巽为白，故为“素”。“素”，白也，空也，“无私欲杂念”的意思。此爻为阳爻处阳位，在履卦之初下，有无私无欲之象，无私无欲，故“无咎”害。《象》曰：“素履”之“往”，独行愿也。

“独行愿也”，指初九无私心杂念，专心遵循礼仪的规定。

九二，履道坦坦，幽人贞吉。

本爻变，下卦为震，震为道、为大途，故有“履道坦坦”之象。本爻变为阴，阴为不明，故为“幽”味。九二上应乎乾，乾为人，故有“幽人”之象，“幽人”，幽静安闲者。幽静安闲之人，坚守正道，可获“吉”祥。

《象》曰：“幽人贞吉”，中不自乱也。

“贞”，不乱也。兑错为艮，艮为止、为定。九二居中。“中不自乱也”，中心安定而不自乱，不自己扰乱遵循礼的观念，要自觉遵守礼的规定。

六三，眇能视，跛能履，履虎尾咥人，凶。武人为于大君。

“眇”，目盲。中爻离为目，兑为毁折，目受伤，故说“眇”也。离为目，故“能视”也。“跛”，足受伤。中爻巽错震，震为足，兑为毁折，足受到毁折，故有“跛”之象。震为履，故有“跛能履”之象。三为人位，兑为口，正居虎口之中，有“虎咥人”之象，故“凶”。目盲而企图看见东西，脚跛而力图行走，因目盲看不见，踏着虎尾而被老虎咬伤，故“凶”也。震为“武人”，勇武之人，指六三。乾为“大君”。六三上承乾阳，故说“武人为于大君”，表示武人忠于“大君”。六三与上九是上下相应。武人因为国君效劳而勇往直前，不惜一切，就是有“凶”也可以化为吉祥。

《象》曰：“眇能视”，不足以有明也。“跛能履”，不足以与行也。“咥人之凶”，位不当也。“武人为于大君”，志刚也。

“眇能视”，不足以有视物的能力；“跛能行”，不足有行走路的能力。六三阴爻居阳位，故为位不当，故“凶”。巽为志，六三上承重刚，故说“志刚”，志向刚强。六三阴柔之武，力图效劳于大君，说明志向刚强也。

九四：履虎尾，愬愬，终吉。

四与初应，故有“履虎尾”之象。“愬”，音shuò。“愬愬”，恐惧貌。四多惧，故有“愬愬”之象。九四为上卦之始，位不当而临近于九五之君，用“履虎尾，愬愬”，比喻恐惧不安的心情，有伴君如伴虎之意。但九四以阳居阴位，有谦虚之象，按礼的规定，谨慎行事，终可以获得“吉”祥。

《象》曰：“愬愬终吉”，志行也。

巽为志，九四与六三比应，阳取信于阴，故说“志行”也。说明九四有实践礼的志向，故“终吉”也。

九五：夬履，贞厉。

“夬”，音guài，通“决”，决断，“果决”的意思。九五为君位，刚健中正，乘承皆阳，上下无应，得不到任何人的帮助。九五居中，故“贞”。巽为陨落，故“危”。“贞厉”，一个刚健中正之君，决策要果断，但有可能违背正道而过猛，所以要坚守正道，防范过猛的危险。

《象》曰：“夬履，贞厉”，位正当也。

“当”，当位，九五为阳爻居阳位，为当位。

上九：视履考祥，其旋元吉。

六三与上九相应，中爻离为视，又为考。“视履”，指六三。上九为履之上位。“视”，有“视察”、“巡视”的意思，意为总结一卦的情形。“考”，考察、考核也。乾为福，故说“祥”。“祥”，征兆也。“考祥”考查其善与恶之祥兆。“旋”，复来也。上九自外而来回还至三，为当位。故“元吉”也。上九转而回还至六三，上下相应可获大“吉”大利。

《象》曰：“元吉”在上，大有庆也。

上九为之作一总结，履卦之主旨是讲循礼的道理。上爻为一卦之极，一般皆有物极必反的结果，此爻言大吉，是因为回转下应六三之阴柔，能由刚反柔，谨慎循礼，故获大“吉”。乾为福、为庆。“庆”，福庆。王者遵循礼数，大吉大利于上，必将大有福“庆”于下。

泰卦第十一

泰☷☰（乾下坤上）

《帛书易》、《归藏易》皆不明。

来知德：泰者，通也。天地、阴阳相交而和，万物生成，故为泰。

泰：小往大来，吉，亨。

泰，卦名。泰者，通也。“小”，指阴，即坤卦；“大”，指阳，即乾卦。由内而外曰“往”，由外而内曰“来”。坤阴之气由外而内下降，乾阳之气由内而外上升，天地阴阳之气内外、往来、上下交感，故“吉，亨”也。凡阴阳之气相交感，就“吉”而“亨”也。

《彖》曰：“泰，小往大来，吉，亨”，则是天地交而万物通也，上下交而其志同也。内阳而外阴，内健而外顺，内君子而外小人，君子道长，小人道消也。

“小”，指坤阴。“小往”，指坤在外。“大”，指乾卦。“大来”，指乾在内。乾为天、为阳；坤为地、为阴。坤为万物。天地相交合而通泰，万物生长繁茂；上为坤，下为乾，坤为志，乾也为志，故说“上下交而其志同也”。乾为内、为阳、为健；坤为外、为阴、为顺，故说“内阳而外阴，内健而外顺”。乾阳在内为君子，坤阴在外为小人。乾阳之气上升，“君子道长”也。坤阴之气下降，“小人道消也”。象征君子在朝内辅政，小人在朝外不被任用，政治清明、社会安宁。

《象》曰：天地交，泰。后以财成天地之道，辅相天地之宜，以左右民。

“后”，君也。“财”通“裁”，裁制、调节之意。坤气下降，以成就天之道；乾气上升，以成就地之道。天地之道，自然变化的规律。“辅、相”，助也。“辅相天地之宜”，运用天地自然运行的规律。中爻震为左，兑为右。坤为民。“左右”同佐佑，“扶持”的意思。“民”，民众、人民。“以左右民”，就是扶助人民大众。运用天地规律所生的万物，以帮助国君辅养天下民众，使民众生活通泰，社会安宁。

初九：拔茅茹，以其汇，征吉。

“茅”，茅草之类。“茹”，菜类植物。“以”，因为。“汇”，类也。初九阳刚得位，健而有力，坤顺阳，故有“拔”之象。坤为茅茹、为品物、为顺，故有“拔茅茹，以其汇”之象。初九上与六四相应，故“征吉”，前进可获得吉祥。《象》曰：“拔茅征吉”，志在外也。

坤为志。初九与六四相应，六四在外，故说“志在外也”。说明初九

是向外以求实现志向的。

九二：包荒，用冯河，不遐遗。朋亡，得尚乎中行。

乾为天，坤为地，天包容着地，故说“包”也。“荒”，大川也。坤为大川。九二与六五相应，故“包荒”。坤为水、为河。“冯”，音狆ì狀犵，“蹚”意。“蹚”，音犫ù，无舟渡河也。“遐”，远也。初与二为迩，五隔三与四为远。九二为阳，六五为阴，阳遇阴为“朋”。“朋”，朋党。“朋亡”，不结党营私。说明九二不但有包容广大、涉渡大川之勇、不遗亡远方贤者。“尚”，“佑助”之意。“中行”指六五。九二以阳刚居中位，虽居臣位，与六五相应，为泰卦之主，具有中行之道，能辅助行为中正的君主治理好国家。

《象》曰：“包荒”，“得尚乎中行”，以光大也。

九二居中位，上应六五之君，故“以光大也”，即光明正大也。

九三：无平不陂，无往不复，艰贞无咎。勿恤其孚，于食有福。

坤为地，故“平”也。坤又为山坡。“陂”同坡，不平也。中爻震为动，综为艮，艮为山，山体震动，坡会变为平地，故说“无平不陂”，没有平地不变为倾斜。“复”，来也。乾为昼，坤为夜。昼往夜来，夜往昼来，故“无往不复”。阳息至三已经盈满，任何盈满的东西都会走向反面，这是自然的规律。“艰贞”，九三处下卦之终，泰将极而否欲来之象，在“艰”危的时刻，坚守正道，才能没有咎害。坤为恤。“恤”，忧也。“勿恤”，不可处泰忘忧。泰卦三爻一一相应，故说“孚”。“孚”，信也。“其信”，取信于人也。中爻兑为口，故为食。乾为福。“食”，俸禄。说明九三知艰守正，不但无咎，无忧，还可以取信于人，永保食禄之福庆。

《象》曰：“无往不复”，天地际也。

“际”，交汇也。九三处在天地之间的交汇之处，是地阴天阳交感、转化的关节点。

六四：翩翩，不富以其邻，不戒以孚。

震为飞。“翩”，飞也。“翩翩”，指三阴群飞而来，阴皆乐于向下，故有“翩翩”之象。乾为富，坤为虚，故“不富”也。震为邻。“邻”，邻近也，指六五、上六两阴爻。六四柔顺得正位，当阴阳交泰之时，不但自己向下求阳，其相邻的六五、上六亦皆向下求阳也。“戒”，告诫。震为告。上下相应，故说“孚”。“孚”，信也。“不戒以孚”，不告诫以诚信都能获得诚信，是因为阴中心愿意取信于阳也。

《象》曰：“翩翩不富”，皆失实也。“不戒以孚”，中心愿也。

阳实阴虚，“失实”，指失其阳，即无阳。坤为心志，阴自愿顺应于阳。

六五：帝乙归妹，以祉元吉。

“帝乙”，商代帝王，名乙，文丁之子。震为帝，坤为乙。故有“帝乙”之象。“归”，嫁女。“妹”，少女。中爻震为长男，兑为少女，故有“归妹”之象。乾为福。“祉”，福也。“元”，大也。六五以阴柔在上，帝女之象，下应九二，下嫁之象。帝乙下嫁女于周文王，以此获得福祉，大吉大利。又五与二交泰，故“元吉”。

《象》曰：“以祉元吉”，中以行愿也。

六五居尊位，故“元吉”。六五居中，自愿顺从九二之阳也，故“中以行愿也”。

上六：城复于隍，勿用师，自邑告命，贞吝。

“复”，通覆。中爻震综艮，艮为城，艮震之倒覆，艮城不见，故说“城覆”也。“隍”，城下无水之沟。兑为隍。城墙倒覆填满了干涸的城沟，比喻国家政权已经崩溃。坤为师，上六为坤卦之极，已经软弱无力，故“勿用师”，不能出兵征战。坤为邑、为国。震为告、为命。告戒自己城邑之民，守持正道，防避危难。因为上六虽然为卦之极，但是得位得正，所以坚守正道，可以防避危难。

《象》曰：“城复于隍”，其命乱也。

乾为命，坤为乱。“其命乱也”，指泰极返否的规律，物极必返是天地自然之不可违背的规律。

否卦十二

否䷋（坤下乾上）

《帛书易》为“归”，《归藏易》不明。

来知德：否者，闭塞不通也，卦象、卦德皆与泰相反。

否：否之匪人，不利，君子贞，大往小来。

否，音狆ǐ，卦名。“否”，闭塞不通之意。否卦乾阳在上，坤阴在下，坤阴之气下降，乾阳之气上升，阴阳不相交感，故“否”也。“否之匪人”，是说否极泰来，为天地之间不可违背的规律，非人力所能为。天下在变革的时候，君子应该坚守正道。“大”者，阳也，指乾卦，往而居于卦之上；小者，阴也，指卦坤，来而居于卦之下。上卦为外、为往，下卦为内、为来。故曰：“大往小来”。

《彖》曰：“否之匪人，不利，君子贞。大往小来”，则是天地不交而万物不通也，上下不交而天下无邦也。内阴而外阳，内柔而外刚，内小人而外君子。小人道长，君子道消也。

天在上，阳气清轻而上行；地在下，阴气重浊而下沉。天地之气向相反方向运动，越去越远，故“天地不交”也。天地阴阳二气不相交合，万物生养之道不通泰，故“不通”也。坤为邦。“邦”，国也。乾为君，坤为臣、为民。国君在上，臣民在下，君臣上下不交泰，君民不亲和，人心相背，国家必乱，国家不能安定，故“天下无邦也”。内阴、内柔指坤卦，外阳、外刚指乾卦。坤为小人，乾为君子。小人在内，君子在外，比喻小人任用于朝廷内，君子不被任用而排斥在朝廷之外，所以，小人之道增长，君子之道消减，与正理相背也。

《象》曰：天地不交，否；君子以俭德辟难，不可荣以禄。

乾为德。“俭”，约也。坤为闭，故为约。“俭德”，节约之德。“辟”，同避。中爻巽为隐伏，坤为患、为难。“辟难”，隐居起来，以逃避危难。艮为荣，乾为禄。因逃避隐居起来，故有“不可荣以禄”之象。

初六：拔茅茹，以其汇，贞吉，亨。

“拔茅茹，以其汇”，见泰卦初九爻之解释。初六爻辞与泰卦初九爻辞的喻义大不相同。泰卦初九为泰卦之始，下卦乾卦与上坤卦相应合，故说“征吉”也。本卦之初六为否卦之始，下卦坤与上卦乾不交感，故诫之以“贞吉，亨”。坚守正道，然后可获吉祥，可以亨通。

《象》曰：“拔茅贞吉”，志在君也。

乾为志，为君。初六与九四相应，九四为乾卦之初。“志在君”，其志向在于上应乾阳之君。

六二：包承。小人吉，大人否，亨。

“包”，包容，六二包容于九五。“承”，六二之阴对于九五之阳而言，为“承”，以下承上，故说“包承”。“小人”，指六二，与九五为正应，故“吉”。“大人”，指九五。否卦是上下不通，九五之君不会顺从于小人，故“否”。虽然不通。但六二与九五毕竟相应，故说“亨”也。

《象》：“大人否亨”，不乱群也。

坤为乱、为众，故为“乱群”也。大人不为小人所乱，故“不乱群也”。六三：包羞。

坤为羞。“羞”，羞耻。“包”，指六三包容于上九。六三与上九相应，同样为以下承上，故说“包”。六三为下卦之终，以阴柔居阳位，不中不正，又接近于上，自恃为上所包容，谄媚取宠，故“羞”。

《象》曰：“包羞”，位不当也。

“位不当”，指六三阴爻处阳位。

九四：有命无咎，畴离祉。

中爻巽为命。“命”，指九五君主之命令。九四凌驾于众阴之上，表示万民顺从，故“有命”也。巽，顺也。四近于君主，在君主身边作事多有恐惧，宜有咎，但能顺乎君，故“无咎”。“畴”同“俦”，众也。坤为众，指下卦的众阴爻。“离”，丽也，“附依”之意。下众阴都依附于九四之阳。乾为福。“祉”，福也。否进至四已经过半，有否极泰来之先兆。下卦之众阴依附于九四，可以因否极泰来而获得福祉。

《象》曰：“有命无咎”，志行也。

坤为志。否继续上行，否极泰来之志，就可以实现，故“志行”。向通泰的好的方向转化，为君主的施行善政提供了有利的条件。

九五：休否，大人吉，其亡！其亡！系于苞桑。

中爻艮为止，巽为顺，顺从静止，故说“休”也。“休否”，休止其闭塞不通之态也。九五为君位，阳刚居中，阳刚中正之君，在否将要转为泰之时，应该以休止否塞之态为己任。随着由否而泰，小人之道逐渐消减，君子之道逐渐增长，故“大人吉”。巽为陨落。九五虽然当位，仍有陨落的忧虑，故说“其亡！其亡！”即将要灭亡，是说“否”即将向“泰”转化。虽然由“否”转化为“泰”已成必然之势，但还未能真正实现，还应该“安而不忘危，存而不忘亡”。中爻巽为阴木、为桑木，柔弱之象。巽

又为绳，系之象。“苞”，丛也。丛者，聚也。柔弱细小之木汇聚在一起，为丛。此爻变为离，互体为坎，离为木，坎为丛棘，丛聚之象。九五之君，把国家大事系于弱小之桑木，比喻把希望寄托在没有完全把握的转化之机上，是危险的。因而，用“其亡！其亡！”予以告诫之。

《象》曰：“大人”之“吉”，位正当也。

“正”者，中也；“当”者，九五阳爻居阳位也。

上九：倾否，先否后喜。

“倾”，覆也。上九与六三相应，中爻为巽。巽为陨落，故说“倾否”。“倾否”，就是把否颠覆过来。倾“否”就成为“泰”，说明上九已经到了物极必反之势，否极则泰来。“否”者，不通，故有“否”象；“泰”者，亨通，故“喜”也。由否转化为泰，就是“先否”而“后喜”也。

《象》曰：“否”终则“倾”，何可长也？

“终”，极也。否塞不通到了极点就倾履转化为泰。“何可长”，怎能长久保持否塞不通的状态呢？说明物极必反是天地自然之必然规律，由泰而否，由否而泰的转化，才是长久不变之理。

上经（下）

同人卦第十三

同人 ䷌ （离下乾上）

《帛书易》同，《归藏易》不明。

来知德：同人者，与人同也。天在上，火性炎上，上与天同，同人之象也；二五皆居正位，以中正相同，同人之义也；又一阴而五阳，欲同之，亦同人也。

同人：同人于野，亨。利涉大川。利君子贞。

同人，卦名。同人卦为下离上乾，离为明，乾为人，由于人人内心光明相亲和，所以为“同人”。乾为野。“野”，郊野、野外，“广阔”的意思。在社会生活中，要心地光明，正直无私，胸怀广大，才能团结人，才能与人和同。与人和同，团结就是力量，没有不能克服的困难，故作事“亨”通。乾为大川，二与五为正应。由于没有不能克服的困难，故“利涉大川”。乾为君子。与人团结不能同流合污，没有原则。所以，告诫君子与人和同时，必须守持正道，坚持正确的原则。

《彖》曰：“同人”，柔得位得中而应乎乾，曰“同人”。“同人”曰：“同人于野，亨，利涉大川”，乾行也。文明以健，中正而应，君子正也。唯君子为能通天下之志。

“柔”，指六二，以阴爻居阴位，故说“得位得中”，与九五为正应，以中正相同。九五为君，六二为臣，故为“同人”。“应乎乾”，指六二应乎九五之乾阳。乾为行。“乾行”，向乾而行，指六二向前行与九五相应。离为文明，乾为健，故说“文明以健”。六二之阴应九五之阳，故说“中正而应”，是君子之正道也。文明、强健、不偏、无私等四者，是君子之四德。乾为君子，与坤相错，坤为天下、为志。君子有此四德，能与天下之人应和，所以能通天下之志。

《象》曰：天与火，同人。君子以类族辨物。

“与”，亲也。天在上，火性炎上，两相亲和，故曰“同人”。阴阳相遇为“类”。六二之阴柔与九五阳刚为“类”。“族”，聚也，指与五阳相聚在一起。坤为众、为聚。“类族”，心里同样光明的人而相聚。“辨”，辨别、分辩。“辨物”，辨别事物的差异。虽然同类相聚在一起，但必须要分辨其间的不同，要认清同中有异。

初九：同人于门，无咎。

本爻变为艮，门之象。“于门”，谓于门之外。初九以阳刚居下之阳位，为同人卦之始，与六二比应，一出门外就有同和之人，故“无咎”害。

《象》曰：出门“同人”，又谁“咎”也？

“又谁咎也”？就是“无咎”。以反问句的方式，重申初九爻辞的“无咎”。

六二：同人于宗，吝。

六二为同人卦之主。乾为主、为宗。“宗”，宗族。“同人于宗”，和同于自己的亲属，犹同于门内，范围狭窄，故为“吝”也。六二为阴爻处阴位，居中，与九五为正应，本来应该是好的，但在同人卦中，只同于自己所应的九五，而没有初九的范围广，故为“吝”。

《象》曰：“同人于宗”，“吝”道也。

六二只应同九五，犹言只同于亲戚和宗党，而不同于无亲无党的外人，故为“吝道”也。

九三：伏戎于莽，升其高陵，三岁不兴。

中爻巽为伏，故说“伏”。离为戈兵，“戎”之象。“莽”，草也。巽为草莽，故有草“莽”之象。此爻以阳刚居下卦之高位，与上九不正应，不能和同，有两阳相争之象，故“伏戎于莽”，俟机而起。巽为股，本爻变为震，震为足，股足齐动，升之象也；巽为高；乾为行，为山、为陵。故有“升其高陵”之象。离居三，三之象。“兴”起也。坤为年、为岁。九三上遇三阳，得敌，其上升受阻，故说“三岁不兴”。因为受阻，三年上升都没有成功。

《象》曰：“伏戎于莽”，敌刚也。“三岁不兴”，安行也？

“敌刚”，指九三与上九的关系，九三与上九均为阳刚之爻，为敌应，说明九三之敌刚强。乾为行。“安行”，前行困难。“安”，疑问副词，相当于“岂”、“怎么”。“安行”，安能前行呢？因敌刚强不敢冒然前行。

九四：乘其墉，弗克攻，吉。

“墉”，墙也。巽为墉。四居巽之上，故曰“乘其墉”。“克”，能也。“弗克攻”，不能进攻。由于居高墙之上，利于防守，所以不能攻克。九四位不当，不利于攻伐，只宜于自守，这样可以获得“吉”祥。

《象》曰：“乘其墉”，义“弗克”也。其“吉”，则困而反则也。

九四阳爻居阴位，位不当，阳刚而不中正，又与初不正应，失位乘

刚，本欲与三争同于“二”，为三所隔，只有“乘墉弗攻”。“义”，理也。离为火、为戈兵，火炎上，有攻九四的可能性。中爻巽为风，火被风吹散，故“弗克也”。本爻变中爻为坎，坎为困、为则。“则”为法则之“则”。“反则”反常的法则。知不能进攻的困穷，由攻而反以自守相保，故获“吉”祥。

九五：同人，先号咷而后笑，大师克，相遇。

乾为先，巽为号咷，故说“先号咷”也。“咷”，啕也。“号咷”，嚎啕、痛哭之貌。乾错坤，中爻巽错为震，震为笑。上为前，下为后。故说“后笑”。乾为大，坤为师，故有“大师”之象。“大师”，大军也。“克”，胜也。和同于人，先痛哭而后欢笑，大军攻战获胜，志向相同者相会合。九五以阳刚中正居尊位，与六二为正应，为同心同志者，但三与四相隔，不能与二和同，故嚎啕痛哭，后克敌获胜，与二相会合，故又欢笑。九五为刚健中正之君，下应六二，故说“相遇”也。三与四欲与之抗争，必被“大师”所“克”。

《象》曰：“同人”之“先”，以中直也。“大师”“相遇”，言相克也。

乾为直。“直”，正也。“中直”，即是中正。“以”，因也。和同于人，先嚎啕痛哭，因为三、四相敌。九五中正诚直，得六二相助，与三四交战，必能获得胜利。

上九：同人于郊，无悔。

乾为郊，郊之象也。“郊”，邑外之地。同人卦的广大志向是“同人于野”。但是，实际上与人和同是相当困难的，初九“同人于门，无咎”，六二“同人于宗，吝”，九五与六二和同也是经过激烈的抗争才得实现。上为外。虽然与野外的人和同不能实现，与郊外的人和同，是无“悔”恨的。

《象》曰：“同人于郊”，志未得也。

坤为志，但是坤伏于乾，故曰“未得志”也。“同人于郊”是“同人于野”的广大志向没有得以实现，是不得已的结果。上九处同人卦之极，内无应求，只求同人于郊。

大有卦第十四

大有☲（乾下离上）

《帛书易》相同，《归藏易》不明。

来知德：大有者，所有之大也。火在天上，万物毕照，所照皆其所有，大有之象也。一柔居尊，众阳并从，诸爻皆六五之所有，大有之义也。

大有：元亨。

大有，卦名。大有卦为下乾上离，乾为天，离为日。天上有太阳，万物尽在太阳的照临之下，故为“大有”。乾为夏，故为元亨。“元”，大也。“亨”，通也。大获所有，故大亨通也。

《彖》曰：“大有”，柔得尊位大中，而上下应之，曰“大有”。其德刚健而文明，应乎天而时行，是以“元亨”。

“柔得尊位大中”，指六五，以阴柔得尊位，居大有之中。“上下”，指上九与初九、九二、九三、九四五阳爻皆顺从六五之尊。“刚健”，指下卦之乾刚而健。“文明”，指上卦之离，离为火为日，明也。乾为天、为道、为时、为行。人有刚健文明的美德，按照天道运行的规律，掌握好时机而行事。乾为元、为大。乾为阳在下，离为阴在上，阳上阴下相交感，是以大为“亨”通。

《象》曰：火在天上，大有。君子以遏恶扬善，顺天休命。

上卦离为火，下乾为天，有“火在天上”之象。“火在天上”，照耀地上的一切事物，所照者尽为所有，故称“大有”。乾为君子。乾错坤。坤为恶。“遏”，绝也。坤伏于乾中，故“遏恶”也。乾为善。“扬”，举也。乾为天、为日。阳光普照大地，故说“扬善”。天上的太阳照耀万物生长有善无恶，天道赏善罚恶。坤为顺，乾为天、为命。“休”，美也。君子观此卦象，应当杜绝邪恶，扬举善良，顺应天道的美命。

初九：无交害，匪咎，艰则无咎。

乾为金，离为火。初九之应爻离为火。火克金，故有伤“害”之象。初九阳爻处阳位，又离日火尚远，故有“无交害”之象。“匪”，不也，无也。“匪咎”，无咎。初九阳刚得正，故“无咎”。乾为艰。要艰于坚守正则，方可以“无咎”害。

《象》曰：“大有初九”，“无交害”也。

初九虽然离火尚远，但是应爻离火之威胁时时存在，所以，必须艰

难地保持自守，方能无害也。不与离火之应爻九四相交，就无咎害。

九二：大车以载，有攸往，无咎。

乾错坤，坤为大舆，大车之象。离错坎，坎中实，装载之象。二与五相应，故说“有攸往”。九二阳刚居中，上应六五，得君上的信任，有担当重任的能力，犹如大车载物能胜其任，故无“咎”害。

《象》曰：“大车以载”，积中不败也。

“积”，指乾卦，乾三连，阳多之卦皆曰“积”也。“积中”者，积阳德而居中也。与六五相应，并受信于六五之君，犹如与六五同舟共济，故“不败”也。

九三：公用亨于天子，小人弗克。

“公”，王公，指九三，居下卦之终，故称“公”。中爻兑为亨。“亨”，通“享”，“朝献”的意思。“天子”，指六五。“小人”，指九四。九四位不当，不中不正，故说“小人”。“克”，能也。“弗能”，不能。九三以阳爻居阳位，过刚而又不得中，与上九无应，与九四无比，但与六五接近，九三在兑体中，故“公”能朝献“天子”礼物，而小人却不能。

《象》曰：“公用亨于天子”，小人害也。

九三刚居正位，坚守正道能朝献给天子礼物。如果小人居大臣之位，要向天子朝献礼物，反而有害。

九四：匪其彭，无咎。

“匪”通“斐”，指文采斐然。离为文。“彭”，盛多也。兑为刚鲁，故为盛多。九四以阳刚居上卦而过中，有大有过盛之象，物盛而衰。但九四以阳刚居阴柔之位，能谦和顺从六五之君，不以为过盛，故无“咎”害。

《象》曰：“匪其彭，无咎”，明辨晢也。

离为明。“辨”，辨明。“晢”，音狧狁é，明也。明白弄清自己所处的位置，做到心中有数。九四接近于六五之君，是一个多有恐惧的位置，必须谦虚以自守，柔以顺从，方能保其富有而无咎害。

六五：厥孚交如，威如，吉。

“厥”，其也，代词，指代六五。“孚”，诚信也。“如”，语助词。六五取信于上下之众阳，大获信任。五为君位。离为南，南面而治天下，故“威如”。虽然威严，但由于得臣民之拥护，故“吉”也。

《象》曰：“厥孚交如”，信以发志也。“威如”之“吉”，易而无备也。

离与坎错，坎为信、为志。六五得中，为君位，则可以启发、诱发和诱导臣下的诚信之心志。“子帅以正，孰敢不正”；自己不正，怎么能使别人正呢？“易”，平易。“备”，戒备也。“易而无备也”，有中正之德、平易近人，使臣属无戒备之心，虽然很威严，但是诰命能得以执行，而获得“吉”祥。

上九：自天祐之，吉无不利。

上九以阳刚居天位，天之象也。“佑”者，助也。中爻兑为右（佑），得天之所助者，顺也。得人之所助者，信也。九二乘初九、九三乘九二，九四乘九三，六五乘九四，全都乘刚，唯独此爻履柔，故“吉”也。来自天上的助佑，是吉祥而无不利的。

《象》曰：大有之“吉”，“自天佑”也。

上九为大有卦之终，下与六五比应，包含有履信事君、以刚顺柔、崇尚贤者这三种美德，能获得来自上天的佑助，故“吉”祥。

谦卦第十五

谦䷎（艮下坤上）

《帛书易》同，《归藏易》不明。

来知德：谦者，有而不居之义。山之高乃屈居地之下，谦之象也。止于其内，而收敛不伐；顺乎其外，而卑以下人，谦之义也。

谦：亨，君子有终。

谦，卦名。谦卦下艮为山，上坤为地，山居地之下，谦虚之象。为人谦虚待人接物，必定“亨”通。中爻艮为君子，坤为终。这种谦虚之德，只有君子才能长久地保持。

《彖》曰：谦，“亨”。天道下济而光明，地道卑而上行。天道亏盈而益谦，地道变盈而流谦，鬼神害盈而福谦，人道恶盈而好谦。谦尊而光，卑而不可逾。“君子”之“终”也。

“谦”逊而“亨”通。艮为天，为光明。艮居下卦，故说“下济”。“济”，止也。艮为止。乾一阳来交于坤的上爻而成艮，如日光照在地面上而光明，故说“天道下际而光明”。中爻震为行。坤为地道、为卑，居上卦，“地道卑而上行”。地道卑而居下，但地气却上行而交于天。“天道下济”和“地道卑下”，说明天道和地道的谦退，故而“亨”通。“天道”指日月。坤为亏，与乾错，乾为盈。日中则昃，月盈则亏，说明天道的日月盈满则亏损，故说“天道亏盈而益谦”。“地道”，指地形。坤为变，乾为盈。“变”，倾坏。“流”，注入。盈满的高山容易塌陷而亏损，低洼的山谷接纳流注于其间的沙石而增高，故说“地道变盈而流谦”。坤为害、为鬼神。魂归为鬼。“神”，神灵。乾为福。鬼神，指物质世界之外的神灵世界。鬼神使盈者受到祸害，使谦退者得到福祉，故说“鬼神害盈而福谦”。震为人。坤为恶。乾为好。“恶”，音狳ù，厌恶、讨厌。“好”，读为犺à狂，喜爱。人类社会厌恶骄傲自满的人，尊重喜爱谦退虚心的人，故说“人道恶盈而好谦”。以上用天道、地道、神道、人道说明谦而亨的好处。一阳居艮卦之上，故“尊”。“卑”指下卦。“逾”，逾越。艮为止，坤为礼。谦虚而居尊位者，其德行光大而显明，地位卑下的人谦虚而不超越于礼的规定，也受人尊敬。艮为君子、为终。这种谦虚之德只有君子才能自始保持至终。

《象》曰：地中有山，谦。君子以裒多益寡，称物平施。

谦之内卦为艮，艮为山；外卦为坤，坤为地，故说“地中有山”，谦恭之象。“裒”，音póu，取也，减少。艮为手、为取。坤为多。阳来为益。坤为寡。阳来益下坤之寡。“裒多益寡”，减少多的来增益少的。“称”，音chēng，“权衡”的意思。坤为物。坎为平。“平”，均平。阳

来益下坤之寡，使上下均平，故说“称物平施”。权衡事物的多寡、轻重，公平地进行施予。

初六：谦谦君子，用涉大川，吉。

“谦谦”，谦而又谦。初六以阴爻居阳位，处下卦之下，故有“谦谦”之象。艮为君子。震为涉，坤为大川。初上临坎水，与上无应，本不利于涉大川。但居谦卦之初，谦而又谦，君子用这种谦谦之德去涉大河，则“吉”。

《象》曰：“谦谦君子”，卑以自牧也。

初为卦的最下位，故“卑”。“牧”，养也。坤为身躬、为自、为养。君子应该用这种卑谦的道德来修养自己。

六二：鸣谦，贞吉。

震为鸣。震在外。“鸣谦”，谦虚之德传闻于外。六二得中得位，故“贞吉”。保持正道，不能骄傲自满，才能获得吉祥。

《象》曰：“鸣谦，贞吉”，中心得也。

中爻为坎，坎为心。六二居下卦之中，柔得中得正，因而在内心有中正之德，故说“中心得也”。说明德行的修养重在内在道德意识，而不仅仅在于外部的表现。

九三：劳谦，君子有终，吉。

坎为劳。“劳谦”，有功劳而谦虚。艮为君子、为终。故说“君子有终”。九三阳刚得位，上承阴柔，故吉。有功劳而谦虚的君子做事不但有好的结果，而且还能获得“吉”祥。

《象》曰：“劳谦君子”，万民服也。

坤为众，为民，故说“万民”。九三承坤，坤为顺从，故说“万民服也”。有功劳而谦虚的君子，百姓都顺从他。

六四：无不利，撝谦。

坤为利。六四得位得正，故说“无不利”。“撝”，音huī，以手却物。中爻震错艮，艮为手。“撝谦”者，以手去却九三，表示以“不敢当”的意思。谦卦的卦义是谦退，从初六“谦谦”，六二“鸣谦”，再到九三“劳谦”而“万民服”，谦道在九三已经到达最高处了，六四再谦有过谦之嫌，上卦三爻有防止多谦之义，故六四“撝谦”。“撝谦”，表示不敢承担谦虚的美名。

《象》曰：“无不利，繻谦”，不违则也。

坎为则，指九三。“则”，常也，常理。不谦虚和过于谦虚都不合于适宜，是违背常理的，只有不多谦才能得谦，这样，才算“不违则也”。

六五：不富，以其邻，利用侵伐，无不利。

“不富”，指六五阴虚，阳为实、为富，阴为虚、为贫。“以”，犹“与”也。震为邻。“邻”，意谓亲近之人或下属，指六四与上六。震为侵伐。六五以柔居尊位，表示柔和谦逊之君，能够团结周围和上下左右的人为之效劳，这样利于出征讨伐，无所不利。

《象》曰：“利用侵伐”，征不服也。

六五之君虽然有柔和谦逊之德，但不足不富，很可能有骄横不服从者。对于骄横不服的，可以利用武力征伐。用武力征服不服者，是合于正道的。

上六：鸣谦，利用行师，征邑国。

震为鸣。与九三为正应，与九三劳谦相唱和，故有“鸣谦”之象。震为行，坤为师，上六得位得正，故说“行师”。震为征伐，坤为邑国，故说“征邑国”也。“邑国”，自己管辖的土地。上六虽然谦德鸣发于外，但处境不佳，只好解决自己内部的问题。“利用行师，征邑国”，用武力征服自己管辖的地域，处理好自己的内部事务。

《象》曰：“鸣谦”，志未得也；“可用行师”，“征邑国”也。

坎为志，上六与九三相应，但为四、五所隔，故说“志未得也”。上六居谦之极，已走向相反方向转化的境地，已感自己力量之不足，难以实现安定天下的志向，只好先征服自己管辖下的不服从的“邑国”。

豫卦第十六

豫☷☳（坤下震上）

《帛书易》作“馀”，《归藏易》作“分”。于省吾认为，豫卦即夜卦。

来知德：豫者，和乐也。阳始潜闭于地中，及其动而出地，奋发其声，通畅和豫，豫之象也。内顺外动，豫之由也。

豫：利建侯，行师。

豫，卦名。“建侯”，分封诸侯，建立国家。震为君、为诸侯。坤为邑国。一阳把五阴分为上下两个部分，故有“建侯”之象。震为行，坤为师，有“行师”之象。“行师”，“出兵”、“出征”的意思。屯卦有震无坤，因而只说“建侯”；谦卦有坤无震，因而只“行师”之象；豫卦有震有坤，故“建侯”、“行师”兼有之。豫之卦象是内顺而外动，内利于分封建国，外利于出兵征讨。

《彖》曰：豫，刚应而志行，顺以动，豫。豫顺以动，故天地如之，而况“建侯行师”乎？天地以顺动，故日月不过，而四时不忒。圣人以顺动，则刑罚清而民服。豫之时义大矣哉。

“豫”，乐也。豫卦之九四为阳、为刚，其上下五爻皆为阴、为柔，五阴柔应一刚，故说“刚应”。坎为志，震为行，故说“志行”，阳刚之志得以施行。九四爻为卦主，阳统帅众阴之志得以大行。豫卦之内卦为坤、为顺，外卦为震、为动，故说“顺以动”。豫者，通畅和顺也。艮为天，坤为地、为顺。“如”，随从也。按照“顺以动”的规律行事，天地都会顺从的，所以说“天地如之”。天地都顺从，何况“建侯行师”呢？艮为日，坎为月。“忒”，差错。艮为时，震数四，故说“四时”。天地按自然的规律运动，日月的运行不会出现过失，四季的更替不会出现差错，“故日月不过，而四时不忒”也。坎为圣人，坤为顺，震为动，故说“圣人以顺动”。坎为刑罚，坤为民，为顺。圣人顺应民情之需求而运用刑罚，清明而又合乎天理，百姓就会服从其统治。艮为时，“时”，“动静不失其时”之时。“豫之时”，指豫卦之卦时。动应其时为顺，动不应其时则为逆，即动要适其时。适应其时的行动，其意义是十分甚大的啊。

《象》曰：雷出地奋，豫。先王以作乐崇德，殷荐之上帝，以配祖考。

“奋”，动也。豫卦象下坤上震，坤为地，震为雷。古人认为，天寒时，雷藏于地中；天暖时，雷从地中出来。春季雷从地中出来，万物震动，万物并发，万物欢乐，所以，卦名为“豫”。“以”，取也。中爻艮为手。震为王、为乐、为仁德、为帝、为荐。艮为祖考。“崇”，推崇、赞扬。“殷”，盛也。“荐”，献也、进也。“配”，献也。“祖”，祖

先。“考”，指过逝的父亲。先王根据这个卦象，制作音乐用以赞美功德，通过盛大的典礼奉献给上帝，让祖先也共同享受。

初六：鸣豫，凶。

震为鸣，与四相应，故有“鸣豫”之象。初六为阴爻居阳位，位失不正，有享乐过甚之象，故“凶”。

《象》曰：“初六鸣豫”，志穷“凶”也。

“鸣豫”，谓欢乐过甚而有声。九四为豫卦之主爻，它代表豫乐。坎为志。“穷”，不通。初六虽与九四相应，但受众阴之阻而不通，故说“志穷“也。初六无豫乐享受之条件，享乐的心志达到了极点，故必“凶”也。

六二：介于石，不终日，贞吉。

“介”，触也。“于”，到，及于。中爻艮为石。六二临近艮，故说“介于石”也。艮又为终日，故有“不终日”之象。触及于石（上震为乐，追求享乐），不到一天就终止。追求豫乐要适中，即坚守中正之道，就能获得“吉”祥。

《象》曰：“不终日贞吉”，以中正也。

六二得中得正，故说“以中正也”。因为又中又正，故“吉”。

六三：盱豫悔，迟有悔。

“盱”，音xū，张目也。中爻坎与离相错，离为目。“悔”，小有之不幸。六三上承九四，与九四临近，有张目向上求豫乐之象。一心追求豫乐，故必有“悔”。艮为止，故迟。“迟”，迟缓。“有”，又也。若不即时改正过度豫乐之事，悔恨的事情迟早会再发生。

《象》曰：“盱豫有悔”，位不当也。

六三以阴爻处阳位，故有“位不当”之象。

九四：由豫，大有得，勿疑，朋盍簪。

“由豫”，由之以豫，从容和乐也。九四为豫卦之主，上下群阴附应之，故说“大有得”也。大有得于众阴的附应。“朋”，指上下群阴。坎为疑，阳遇阴为通、为朋，有众多的朋友相沟通，故说“勿疑”也。“盍”，通合。“簪”，音zān，古代用来结扎头发的饰物。九四刚直不疑，与群阴为朋，象盍簪把头发结扎在一起一样，团聚着众阴。

《象》曰：“由豫，大有得”，志大行也。

坎为志，阳为信，上下众阴都取信于九四，因此阳刚之志大力得以

施行。

六五：贞疾，恒不死。

“贞”，正也。六五为中，故为“贞”。坎为疾。“疾”，危害、忧患。豫乐过度，而带来忧患。“贞疾”，豫乐中正合谋，故为“恒”。坤错乾，乾为久长，震为生，故“不死”。“恒”，久也。六五中正，豫乐不过度，必将长久健康，故说“恒不死”。

《象》曰：“六五贞疾”，乘刚也；“恒不死”，中未亡也。

六五为柔，九四为刚，六五乘凌于九四之上，故说“柔乘刚”。六五又居上卦之中而得中位，因而“中未亡也”，因中正未必死亡。

上六：冥豫成，有渝无咎。

坤为冥。“冥”，幽也，暗也。故说“冥豫”。沉冥于纵乐不思有所作为，必将造成不良后果。上六处的位置不恰当，处卦之极，与三无应，故多凶。“渝”，变也。因多凶，若即时改正，就没有“咎”害。

《象》曰：“冥豫”在“上”，何可长也？

上六为豫卦之极，沉湎于纵乐已达到了极点。任何事物到了极至，必然都要走向反面，哪里能长“久”呢？

随卦第十七

随䷐（震下兑上）

《帛书易》为“隋”，《归藏易》为“马徒”。

来知德：随者，从也。少女随长男，随之象。综蛊，以艮下而为震，以巽上而为兑，随之义也。此动彼悦，亦随之义也。

随：元亨，利贞，无咎。

随，卦名。震为动，兑为悦，内动而外悦，随从之义。兑又为口，为悦，内动之以德，外悦之以言，人们将仰慕其德行而随从之。震为东、为春，故说“元亨”。兑为西、为秋，故说“利贞”。六二与九五为正应，六二之臣属顺从九五阳刚之君，必大为“亨”通，故没有“咎”害。

《彖》曰：刚来而下柔，动而说。随，大“亨贞无咎”，而天下随时，随时之义，大矣哉！

自外而内曰“来”。按虞翻卦变说，随卦由否卦而来，乾卦之上爻来到坤卦之初爻，乾为刚，坤为柔；乾在外在上，坤在内在下。故“刚来而下柔”。震，动也；“说”，通“悦”。兑，悦也，故随之卦象为“动而说”。随从，大为“亨”通，坚守正道，没有咎害。中爻艮为天、为时。“随时”，因时而随。天下万物因时而随，可随之时而随从之，随从的意义多么重大啊。

《象》曰：泽中有雷，随。君子以向晦入宴息。

随卦之内卦为震、为雷；外卦为兑、为泽，故说“泽中有雷”。兑为秋。古人认为，雷二月出地，八月入地，泽中有雷，意味着已入地中休息了，雷已随自然的规律而入于泽中，故曰“随”。中爻艮为君子，兑为晦，巽为入。震为往。故说“向晦”。“向晦”，犹言向晚。艮为止，故“宴”，安也。入而止，故“宴息”，休息。君子观此卦象也应该随作息之规律，在向晚时而入室休息。

初九：官有渝，贞吉，出门交有功。

“官”，主也。震为长子，长子主事，故有“官”之象。“渝”，变也。初为震，震为动，故有“渝”之象。初随时变动，以随从六二。坚守正道，则“吉”。中爻艮为门，门之象也。震为出。故有“出门“之象。初九与六二相比应，二与四同功，二多誉，功之象也。出门与人相交必获成功。

《象》曰：“官有渝”，从正“吉”也，“出门交有功”，不失也。

“正”，指六二。六二阴爻处阴位，位当而又中正。意味初九随时变动以随从六二则“吉”。坤为失，震为出，故说“不失”，不失其所随。“出门交有功”，是因为不失其所随之时义。

六二：系小子，失丈夫。

中爻巽为绳，故为系。初震为小子，中爻艮丈夫，指九四。六二之阴临近初九，故说“系小子”。坤为失。六二远离九四，不为所系，故“失丈夫”。

《象》，“系小子”，弗兼与也。

六二被六三所阻。六二既随于初九，不能兼与随从其九四，故说“弗兼与也”。

六三：系丈夫，失小子，随有求，得。利居贞。

中爻艮为长男，故为“丈夫”，指九四。震为少男，故说“小子”，指初九。六三临近九四，上承九四，故说“系丈夫”。为六二所阻，远离初九，故有“失小子”之象。艮为求。阴承阳为得，故说“求得”也。巽为利。“居”，静也。艮为止，故“静”。随时有求，所求必得，由于与上无应，利于安静等待，坚守正道。

《象》：“系丈夫”，志舍下也。

“舍”，安放也。中爻巽为志。“下”，指初九。六三与初九比应，应该把心志放在下面的初九之上，故说“志舍下也”。

九四：随有获，贞凶。有孚。在道以明，何咎！

阴为民，九四下乘众阴，随从九五之君，故“随有获”也。九四失位不正，又以阳刚临近君位，故“凶”，但随从九五，又坚守正道，可以防止“凶”险。“孚”，诚信。九五与六二为正应，故有“孚”之象。艮为道，为明。只要有诚信之德，作事合于正道，光明磊落，又有什么“咎”害呢！

《象》曰：“随有获”，其义“凶”也。“有孚在道”，“明”功也。

九四失位不正，又多惧，故说“其义凶”也。由于光明磊落而获得的功赏，故说“明功也”。

九五：孚于嘉，吉。

五与二为正应，五取信于二。震为嘉，二在震中，“嘉”，指六二。九五居尊位，得正而中，以中正诚信之德施政，故“吉”也。

《象》曰：“孚于嘉吉”，位正中也。

九五阳爻处阳位，为正位，故“位正”；又为上卦之中，故“中也”。

上六：拘系之，乃从维之，王亨用于西山。

兑与艮错，艮为拘。中爻巽为绳，故有“系”之象。“维”，系也。“拘系”，指初九系于六二，六二系于六三，六三系于九四，九四系于九五，所以“拘系之”。一爻系一爻，最后又系于上六，故又说“乃从维之”。此爻变为乾，“王”之象。兑为西，错艮为山。故有“西山”之象。“亨”，祭也。王用亨于西山，相随已到了极点，无所相随，故而遁归西山。

《象》曰：“拘系之”，上穷也。

“穷”，极也。上六为随卦之极，故称“上穷也”。

蛊卦第十八

蛊䷑（巽下艮上）

《帛书易》作“箇”，《归藏易》作“蜀”。

来知德：蛊者，物久败坏而蛊生也。以卦德论，在上者止息而不动作，在下者巽顺而勿违忤，彼此萎靡因循，此其所以蛊也。

蛊：元亨。利涉大川，先甲三日，后甲三日。

蛊，音犵ǔ，卦名。《序卦》训“蛊”为“事”，来知德训“蛊”为“败坏”、“萎靡因循”。《说文》：“蛊，腹中虫也。”孔颖达《周易正义》：“蛊者，惑也。物既惑乱，终致败损，当须有事也，有为治理也。”蛊卦之下卦为巽，巽东南，故说“元亨”。蛊卦内顺外止，象征拯弊治乱，至为亨通。上爻变为坤，坤为大川。初爻变为乾，乾下坤上，“亨”通也。故说“利涉大川”。“甲”为十天干之首，古代以天干记日。初爻变为乾，乾元为甲。乾又为日、为三。初为下，故为先，故“先甲三日”，指辛、壬、癸。“辛、壬、癸”者，水也。壬、癸为水，辛为金，金生水。六四变为乾，四在上，故为后，故“后甲三日”，指乙、丙、丁。“乙、丙、丁”者，火也。丙、丁为火。乙为木，木生火。下大象为坎，坎为水；上大象为离，离为火。尚秉和：“内卦巽木以水生之，所以救蛊之坏，即所以干蛊也”，“外卦艮土以火生之，亦所以救蛊之敝，即所以干蛊也”。

《彖》曰：蛊，刚上而柔下，巽而止，蛊。蛊“元亨”，而天下治也。“利涉大川”，往有事也。“先甲三日，后甲三日”，终则有始，天行也。

蛊卦之上卦为艮，为阳、为刚，下卦为巽为阴柔，故说“刚上而柔下”。巽，顺也；艮，止也，故说“巽而止”。蛊卦之卦象是内柔顺而外刚强，内顺而外止，治乱必实施刚柔相济的政策，故以此释卦名。乾为天下，震为治。治乱既然实施了刚柔的政策，必然大为“亨”通，亨通则天下治也。震为行、为往。坤为事。社会处惑乱之时，必须要有克服困难的勇气才能得到治理，即使在前往中有不少的事情发生，也定能克服的，故说“利涉大川，往有事也”。乾为始，错坤，坤为终。初始上终，上之初，为泰，故说“终则有始”。治理惑乱应该有始有终。乾为天、为行，故说“天行”也。宇宙万物有始必有所终，有终必有所始，这是天道自然运行的规律，治理惑乱之世也必须有始有终。

《象》曰：山下有风，蛊；君子以振民育德。

蛊卦之上卦为艮，艮为山；下卦为巽，巽为风，故有“山下有风”之象。风受山的阻止而折回，树木草茅皆散乱，有事之象，故以“山下有

风”释卦名。艮为手，故说“振”。“振”，举也，济也。坤为民、为养、为育。“育”，培育、养育也。艮为君子，震为德。君子观此卦象，应该知道世在惑乱之时，要在物质上振济民众，道德上培育民德，努力拯弊治乱。

初六：干父之蛊，有子考，无咎，厉，终吉。

“干”，正也，匡正之意。本爻变为乾，乾为父。“蛊”，惑乱。巽错为震，震为长子。“考”，成也。匡正父辈之惑乱，儿子能成就父辈之事业。虽然这是以下匡上，不合乎父尊子卑之传统，但无咎害。初六失位失正，但与九二比应，所以“无咎”。巽为陨落，故“厉”。即使有危险，最后能获得吉祥。

《象》曰：“干父之蛊”，意承“考”也。

初六承九二之阳。巽为顺，故说“意承考也”，意在继承父辈之事业。

九二：干母之蛊，不可，贞。

“干”、“蛊”与初爻爻辞同义。巽为母。“贞”正也。九二与六五相应，但都位不正，故说“不可，贞”。匡正母辈之惑，“不可”随意施行，必等待时机，寻找正当的理由而行动。

《象》曰：“干母之蛊”，得中道也。

九二居中位。匡正母辈惑乱之事，本已有以下犯上之嫌，不应该施行，但六二处中正之位，匡正母辈之惑是合乎中正之道的，因而是应该的。

九三：干父之蛊，小有悔，无大咎。

中爻震为父。“悔”，悔恨。九三以阳爻居阳位，但与上无应，故“小有悔”。因前往遇六四、六五二阴的帮助，故“无大咎”。匡正父辈之惑乱，虽然有小小的“悔”恨，但终无“咎”害。

《象》曰：“干父之蛊”，终“无咎”也。

九三为阳，前遇二阴，故“终无咎也”。匡正父辈之惑乱，使父辈的事业最终得以继承下来，所以最终没有“咎”害。

六四：裕父之蛊，往见吝。

“裕”，宽缓也。六四前往遇六五之阴，阴遇阴得敌，不通，故“往见咎”。宽容父辈的惑乱之事，不加匡正，往前发展，必然出现悔恨之事。

《象》曰：“裕父之蛊”，往未得也。

遇阴得敌，故说“往未得也”，往前发展不能获得治理惑乱的效果。

六五：干父之蛊，用誉。

艮为誉，“誉”，荣誉，受人称赞。六五得中，与九二有应，上承上九，犹如匡正父辈之惑乱，合乎正中之道，因而受到称赞。

《象》曰：“干父用誉”，承以德也。

六五承上九。上九为阳，阳为德，故说“承以德也”。“承以德”是“以德承”的倒装句。匡正父辈的惑乱，备受称赞，即是用美好的德行来继承父辈的事业。

上九：不事王侯，高尚其事。

上之初，乾为王。坤为事。下应三，震为侯。坤象不见，故说“不事王侯”。“不事王侯”，不事奉王侯的事业。五爻变为巽，巽为高。艮卦之阳上升到坤之上，故说“高尚其事”，把不事奉王侯的事业看成高尚的事情。

《象》曰：“不事王侯”，志可则也。

上九处蛊卦之终，治理惑乱之道已穷尽，不易取得效果，故以洁身自好为宜，所以“高尚其事”也。坤为志。“则”，效法也。“志可则也”，说明“高尚其事”之志可以效法，以进一步说明“高尚其事”的意义。

临卦第十九

临䷒（兑下坤上）

《帛书易》作“林”，《归藏易》为“临祸”。

来知德：临者，进而临逼于阴也。二阳浸长以逼于阴，故为临，十二月之卦也。天下之物，密近相临者，莫如地与水，故地上有水则为比，泽上有地则为临。

临：元亨，利贞。至于八月，有凶。

临，卦名。“临”，监也，视也。临卦之初、二两爻为阳，阳浸而长。《周易正义》曰：“以阳之浸长，其德壮大，可以监临于下，故曰‘临’也。”下中爻震为春，故“元亨”。上卦坤为冬，故“利贞”。临卦与观卦相综，观为八月之卦，故有“八月”之象。八月为仲秋之月，阴杀之气渐盛，阳气日衰，故说到了八月有“凶”险。

《彖》曰：临，刚浸而长，说而顺，刚中而应。大“亨”以正，天之道也。“至于八月有凶”，消不久也。

“浸”，渐也。“说”，“悦”也。“刚”，指初、二两爻。初与二为刚，有渐长之势，故说“刚浸而长”。兑为悦，坤为顺，故说“悦而顺”。“刚中”，指九二。九二与六五相应，故说“刚中而应”。渐长而悦顺，至为亨通。九二之刚中而应六五之柔中。天道者，阴阳对应，此消彼长，此长彼消也。到了八月，阳气即将消尽，故说“消不久也”。阳气将消亡，阳刚之景不会长久。

《象》曰：泽上有地，临。君子教思无穷，容保民无疆。

临卦之下为兑兑为泽上卦为坤坤为地，。，，故说“”泽上有地。泽卑地高有高向下，“临”视之象，以此释卦名。中爻震为君子。兑为口，为言，故有“教”之象坤为思为无疆故说。、，“教思无穷”。容，宽也。坤为容、为民。地包容广大，地包容泽，故有“容保民无疆”之象。君子观此卦象，应该用无穷的思虑去教育民众，应该容民保民，做到“无疆”而没有止尽的境地。

初九：咸临，贞吉。

“咸”，感也。初九与六四为正应，故说“咸”也。“感临”，象征下者感应尊者而临视，以坚守正道而获“吉”祥。

《象》曰：“咸临，贞吉”，志行正也。

上卦坤为志。初九以阳爻居阳位，又上行与六四相应，均得正位，

故说“志行正也”。六四下感应于初九，有自上而临下的志向，是合于正道的。

九二：咸临，吉，无不利。

九二处下卦之中，与六五相应，具有咸临之象。阳遇阴则通，又具有中正之德，因而“吉”祥“无不利”也。

《象》曰：“咸临，吉，无不利”，未顺命也。

九二和六五均位不当，九二之阳应该升至六五之位。六五为君位，故称为“命”。阴当顺从阳，应当二顺从五，可九二为阳，六五为阴，故说“未顺命也”。九二有感于六五之尊而临视，并不是顺六五之君命，而是九二的刚中之德至诚相感的缘故，说明九二有内在的咸临之德。

六三：甘临，无攸利，既忧之，无咎。

“甘”，甜美。兑为口，坤为鱼。兑口在下，鲜鱼在上，象征口衔鲜鱼，故说“甘临”。六三失位，乘九二之阳，上无应与，故“无攸利”。坤为忧。既然已经认识到前往临视，没有利益而忧虑，但是不会有“咎”害的。

《象》曰：“甘临”，位不当也。“既忧之”，“咎”不长也。

六三以阴爻居阳位，故说“位不当”。本爻变为泰。泰，通也。故说“咎不长也”。既知前往临视无利而忧之，从而又改正之，则“咎”害不会“长”久。

六四：至临，无咎。

“至”，下也，谓下应初九。“至临”，亲自向下临视。六四当位，下与初九为正应，故说“无咎”。亲临于下，能得下属之实情，所以没有咎害。

《象》曰：“至临，无咎”，位当也。

“无咎”，指阴爻居阴位，故说“位当也”。

六五：知临，大君之宜，吉。

坤为知。“知”，智也。中爻为震。震为大君，指九二。九二为震之主爻，二宜于升至五，故说“大君之宜”。六五之君应该以智慧君临天下，任命德才兼备之大臣管理国家，这样才能获“吉”祥。

《象》曰：“大君之宜”，行中之谓也。

六五为上卦之中，故宜有“知临”的行为，就叫做“行”而“中”也。

上六：敦临，吉，无咎。

“敦”，敦厚也。坤为厚。上六得位，以敦厚之德临视众人，吉祥无咎害。

《象》曰：“敦临”之“吉”，志在内也。

坤为志。“志在内也”，敦厚之心存于内，其心志系于邦国天下，说明上六不因为处高位，而不理内政邦国之事。

观卦第二十

观 ䷓（坤下巽上）

《帛书易》、《归藏易》均同。

来知德：观者，有象以示人，而为人所观仰也。风行地上，遍触万类，周观之象也。二阳尊上，为下四阴所观仰，观之义也。

观：盥而不荐，有孚颙若。

观，卦名。坤为众、为民。中爻艮为庙堂、为宫阙，有天子宗庙之象。五为君位，下民仰观九五之尊，故为“观”。祭祀和兵戎是古代国家的两件大事，祭祀有一套完整的、严肃的祭祀仪式，十分壮观。“盥”，音guàn，古代祭祀时用酒灌地的礼仪。“荐”，草也。坤为茅茹，为器、为水、为酒，艮为手，有“盥”之象。祭祀时把洁白的茅草垫在地上，把酒浇在茅草上，表示向灵奉献酒食。“盥而不荐”，祭祀之礼以酒灌地最为隆重，灌酒之后的祭礼就不足观了。“孚”，诚信。艮为信。“颙”，音yóng，敬也，严肃庄正之貌。六二得位得正，为臣为民，以严肃庄正的态度，上观九五之君，故说“颙”也。“若”，语助词，无意义。观仰“盥”酒之礼，可以使人产生诚信、肃敬之心，具有感化人心的社会功能。

《彖》曰：大观在上，顺而巽，中正以观天下，“观盥而不荐，有孚颙若”，下观而化也。观天之神道，而四时不忒；圣人以神道设教，而天下服矣。

九五以阳居阳位，为尊位，阳为大，故说“大观在上”。观卦之下卦为坤，坤为顺；上卦为巽，“巽”，逊也。柔顺而谦逊，故说“顺而巽”。九五得中得正，坤为天下，故说“中正以观天下”。“下观而化”，使下层民众观仰尊上之德而受到感化。在上者以德为楷模，使下者观仰而化育之。“天”，指自然。“神道”，指九五，天的神妙运行的规律。“忒”，差错。与临相错。乾为天。临卦中爻震为东，兑为秋。本卦三之上、上之三，上坎为冬、为月。中爻离为夏、为日。故说“四时不忒”。观仰自然运行的神妙规律，就能认识到四时变化不发生差错的道理。乾为圣人。巽为命，故有“教”之象。坤为顺从。圣人按自然变化的规律设教以教化百姓，从而使天下百姓信服而服从其统治、管理。

《象》曰：风行地上，观。先王以省方观民设教。

观卦之上卦巽为风，下卦坤为地，故说“风行地上”。风行地上，遍触万物，周观之象。与临相错，乾为王，为元，故为先。坤为方、为民。中爻艮为观，故有“省方观民”之象。“省方”，巡狩省察四方。“观民”，观察民俗。巽为命，故有“教”之象。先王依据这个卦象，省察四

方，观察民风民俗，依据民情民俗实施对百姓的教化。

初六：童观，小人无咎，君子吝。

艮为童。“童观”，幼童浅见之观。初六处下之初，远离九五阳刚之君，所观者甚浅。坤为小人，指六二。六二得位，与九五正应，故“无咎”。阳为君子，指九五。初六失位，故有“吝”也。“吝”，惋惜。是说对于无需担负重任的小人来说，没有咎害；但对于有为的君子来说，则实在是遗憾惋惜。

《象》曰：“初六童观”，“小人”道也。

“小人道也”，小人的浅见之道。

六二：窥观，利女贞。

“窥”，从小缝中观看。中爻艮为门，六二与九五为正应，向上观看九五，六二在门中；坤为闭、为羞，故说“窥观”。六二为阴、为女；九五为阳、为男。女子独居内室，暗中窥观外面的男人，这对于女子来说，利于坚守正道，

《象》曰：“窥观女贞”，亦可丑也。

坤为丑。“窥观”，对于女子来说利于正；如果男子“窥观”女人，则是一件丑恶不庄重的事情。

六三：观我生，进退。

坤为我。与临相综，震为生。坤为土，巽为木，土中生出木，故说“我生”。又尚秉和：“凡我生皆谓应与”。六三与上九相应，故说“我生”。六三处下卦之极，不为童观，不为窥观，也不为六四的观国之光，只有观自己的所作所为，作出应有的价值判断，然后作出进退的选择。巽为进退。六三之上为进，上九之三为退，应该三进上退，各得其正位。

《象》曰：“观我生进退”，未失道也。

三上进至上当位，上退至三也当位，故“进退”。“未失道也”，是说六三处上下卦交际之处，以观我反省自己，作出正确决策，才不会失去观仰的正道。六四：观国之光，利用宾于王。

坤为国，震为光。六四接近九五，向上观仰九五之君治国的光辉景象。巽为利。“王”，指九五“宾”，服也，服从，归顺也。坤为用、为臣。中爻艮为庭，六四在庭中。“利用宾于王”，谓六四在王庭中，利于服从、归顺九五阳刚中正之君王。

《象》曰：“观国之光”，尚“宾”也。

巽为宾。六四得位，与九五相比应，故说“尚宾也”，说明指九五之君崇尚宾服的贤人。

九五：观我生，君子无咎。

坤为我、为臣、为民。与临相综，震为生。“观我生”，指六二。阳为君子。九五之君内省自己之德行和善政，下观是否得到臣民的拥护，由于九五与六二为正应，故说“君子无咎”也。

《象》曰：“观我生”，观民也。

坤为民。“观民”，观民风，观民俗，观民就能知道自己施政的效果。“民”，指以下四阴，九五居中得正，中正以观天下之民也。

上九：观其生，君子无咎。

“其”，指九五。“生”，指六三。上九与六三相应，说明下众阴皆顺从九五之君。上九处观卦之终，不居君位。上九站在君位之外，观九五之德行，只有具有君子之德才能无咎害。

《象》曰：“观其生”，志未平也。

巽为志。本爻变为坎，坎为水，故为“平”。“志未平也”，谓心志未平静，指上九虽然处虚位，但帮助九五观民之生的志向，而没有平静止息。

噬嗑卦第二十一

噬嗑䷔（震下离上）

《帛书易》作“噬嗑”，《归藏易》不明。

来知德：噬，啮也。嗑，合也。颐中有物间之啮而后合。上下两阳，而中虚，颐之象也。四一阳间于其中，有物之象也。颐中有物，必啮而后合，噬嗑之象也。

噬嗑：亨，利用狱。

噬嗑，卦名。“噬”，音臭犺ì，啮也，咬也。“嗑”，音犺é，合也。震为口，故说“噬”。中爻为艮，震与艮上下对合，故说“合”也。九四为阳刚之物，象征口中有物梗阻于上下齿之间，必须咬掉梗阻的食物，上下齿才能吻合，故说“噬嗑”。咬掉口中之物则合，故“亨”通。“狱”，讼也。中爻坎，坎为法律，为刑狱，故有“利用狱”之象。震为威，离为明，断狱时应该威明并用，故说“利”。人民之间有什么矛盾冲突的地方，要利于运用讼狱的办法来解决，就像是咬掉颐中的食物一样使之合而亨通。

《彖》曰：颐中有物，曰噬嗑。噬嗑而“亨”。刚柔分，动而明，雷电合而章。柔得中而上行，虽不当位，“利用狱”也。

“颐”，腮也。指初九和上九。上下腮之间有物，象征口腔中有食物。“物”，指九四。“颐中有物”，以齿咬物，合口咀嚼，以此释卦名。噬而嗑之，上下相通，故说“亨”。噬嗑之下卦为震为刚，上卦为离为柔。刚下而柔上，故说“刚柔分”。震为动，离为明，故说“动而明”。“章”，同“彰”。震为雷，离为电，雷电交合，噬嗑之道更加彰明。震为行。“柔得中而上行”，指六二以阴柔得中，上行应六五之尊位。六五以阴爻居阳位，为不当位，故曰“不当位”。六五以阴柔居阳刚之位，表示六五是刚柔相济之君，六五为施狱之主，过刚或过柔都不适宜，只有刚柔相济才是最佳的处理方法，所以，六五虽然不当位，但却利于狱讼也。

《象》曰：雷电，噬嗑，先王以明罚敕法。

震为雷，离为电，故有“雷电”之象。下震上艮相交合，所以为“噬嗑”。震为王，离为明。“明”，辨也。坤为方，故为正。“敕”，音犮犺ì，正也。坎为法。先王应该根据这个卦象，明辨其刑罚的轻重，理正其法令的宽严。

初九：屦校灭趾，无咎。

中爻坎为校。震为足，趾之象。“屦”，刑具加于足上。“校”，木制的刑具。“灭”，没也，遮没之意。本爻变为坤，不见震足，遮没之象也。木制的刑具加于足，遮住了足趾。初九当位，故“无咎”。说明过失不大，处罚不重，所以“无咎”害。

《象》曰：“屦校灭趾”，不行也。

震为行，中爻艮为止，故说“不行”也。刑具加于足，使其不能行动，而不再做犯罪之事。

六二：噬肤，灭鼻，无咎。

震为噬。中爻艮为肤、为鼻，“肤”、“鼻”之象。本爻变为离，艮鼻不见，故有“灭鼻”之象。“肤”，肉的表皮，即皮肤，阴柔之物，说明施刑不重。六二为施刑之主，具有柔顺中正之德，用刑适当使受刑之人服罪。“灭”，割去也。“灭鼻”，割去鼻子。六二当位，故“无咎”。古代割去鼻子为轻刑，所以不致于有“咎”害。

《象》：“噬肤灭鼻”，乘刚也。

初九为阳刚，六二乘于初九之上，所以说“乘刚也”，说明六二凌乘于刚强者之上。

六三：噬腊肉，遇毒，小吝，无咎。

“腊”，干肉。坎为肉，所以三爻、四爻、五爻皆有“肉”象。上卦离为火，中爻艮亦为火，上下火烤之，故有“腊肉”之象。“腊肉”，干肉肉质坚硬，难以咬动。中爻坎为毒。震为行，坎在前，前行遇坎。故有“遇毒”之象。毒者，厚也。来知德说，凡易卦中说“遇毒”者，皆有雷与火之象。味厚浓者为毒，指陈久太肥的腊肉。“噬腊肉，遇毒”，说明治狱遇上多年难以解决的案子，因而施刑不顺利。六三失位不当，故说“小吝”；与上九为正应，所以“无咎”。

《象》曰：“遇毒”，位不当也。

六三以阴爻居阳位，位不当。

九四：噬干胏，得金矢，利艰贞吉。

“胏”，音猕ǐ，带骨的肉。离为干肉。离为干，艮为火，坎肉在其中，故说“干胏”。艮为金，坎为矢。九四为艮和坎的主爻，故说“得金矢”。九四位不正，故“利艰贞”。与九五比应，故“吉”也。意谓九四失中不正，说明以此施刑于人难于获胜。“金矢”，比喻刚直。“矢”，直也。九四虽然施刑不顺利，但具有阳刚矢直之德，利于在艰难中坚守中正之德，故能获得“吉”祥。

《象》曰："利艰贞吉"，未光也。

坎为隐伏，九四处坎中，故说"未光也"，说明治狱之道未及发扬光大。六五：噬干肉，得黄金，贞厉，无咎。

六五为阴，阴为肉，位于离火之中，火烈而盛，故有"干肉"之象。"噬干肉"，咬嚼坚硬之肉。离色黄，艮为金，六五乘凌九四，故说"得黄金"，比喻刚坚。"贞"，正也。六五失位，故"厉"也。"贞厉"，坚守正道以防危厉。六五居中位，居尊位，故"无咎"。六五以阴居阳刚之位，阴柔之君施刑于人未及于顺利，但处于中正之君位，又有刚直之气质，守持正道，防止危厉，故无咎害。

《象》曰："贞厉无咎"，得当也。

"得当"，即"得中"，是说六五处中正之位。

上九：何校灭耳，凶。

上九与六三相应，中爻艮为背、为荷。离为戈兵、为刑具、为割。"何"，通"荷"，负荷、担荷、加上。"校"，古代刑具。中爻坎为校、为耳。刑具加在背颈上，耳朵不见，故有"灭耳"之象。上九不当位，又居卦之极，故"凶"。上九为噬嗑之终，说明上九屡屡犯罪而终不改，故负荷刑具而又割去耳朵，所以出现了"凶"险之事。

《象》曰："何校灭耳"，聪不明也。

坎为耳、为聪。三之上，离不见，故"聪不明也"，上九积恶不改，以致遭受重刑被割去耳朵，太不聪明了。

贲卦第二十二

贲☶☲（离下艮上）

《帛书易》作“蘩”，《归藏易》作“荧息”（火星）。

来知德：贲，饰也。为卦山下有火，山者百物草木之所聚，下有火则照见其上，品汇皆被光彩，贲之象也。

贲：亨。小利，有攸往。

贲，音bì，卦名。贲卦之下卦为离，离为明，为文；上卦为艮，艮为山，象征文饰。六二得位得正，故“亨”。“小”，指六五。六五以柔得中，与上九比应，故柔“小”者，利于有所前往发展。

《彖》曰贲：“亨”，柔来而文刚故，“亨”。分刚上而文柔故，“小利有攸往”。刚柔交错，天文也。文明以止，人文也。观乎天文，以察时变。观乎人文，以化成天下。

文饰而亨通。“柔”指六二，“刚”指九三。“柔来”按卦变说，柔来自坤。“文刚”，文饰九三之刚。阴阳交互文饰，故“亨”通。贲卦之下卦为柔，上卦艮为刚，故说“分”。艮为山，山上有草木之文，故说“刚上而文柔”。上刚下柔，故说“刚柔交错”。离为日，坎为月，艮为星，震为辰，天上日月、五星运行不已，象征天文，故说“天文也”。离为文明，艮为止，故说“文明以止”。离为礼、震为乐，礼乐是中华文明的标志，故说“人文也”。震为生，艮为成、为天，故说“化成天下”。观察天文，知道四季寒暑的变化，以制定历法，用以指导人民的生产实践活动；观察人文，知道礼乐内容和本质，用文明教化民众，提高人的文明程度，从而达到文明教化的成功，使天下和谐、和平而安康。

《象》曰：山下有火，贲。君子以明庶政，无敢折狱。

下离上艮，离为火，艮为山。故有“山下有火”之象。山下有火而上照山上的草木，万木百草都被其光彩，故说“贲”。艮为君子。离为明，坤为庶政。“折”，判断、裁决。坎为狱。三在坎中，得正，故说“无敢折狱”。君子据此卦象，应该明察各项政务，但不能以文饰的方法随便断狱。断狱要以事实为据，以文饰（表面现象）断狱，就会违背实情而造成冤狱。

初九：贲其趾，舍车而徒。

中爻为震，震为足，应在震，故说“贲其趾”。“舍”，止也。中爻坎为车，艮为止，坎车前行遇艮止，故有“舍车”之象。本爻与六二亲比，与六四为正应。“徒”，徒步行走。与二比应，顺从坎车，与四相应顺从

震足，有“舍车而徒”之象。“贲其趾”，穿上漂亮的鞋子，以文贲自己的足趾。“舍车而徒”，舍弃车子不乘，而徒步行走。

《象》曰：“舍车而徒”，义弗乘也。

“义”，道理。“义弗乘也”，初九地位卑下，没有乘车的资格，按道理不能乘车。

六二：贲其须。

“须”，颐旁的胡须。艮为须，离为文。艮须在上，文饰在下，故说“贲其须”。六二与九三，均得位无应，而又互相亲比，相比则互相文饰。六二为柔，为文；九三为刚，为质。九三与六二的关系是刚柔的关系，又是文质的关系。文饰应当合符其本质，文饰要适中。“其”指九三，六二之文，文饰其九三之质。

《象》曰：“贲其须”，与上兴也。

“上”指九三。中爻震为行、为动，故为“兴”。“兴”，起也。六二依附于九三，恰似须依附于颐一样。颐须互相文饰，颐动则须美，须随颐动则颐美，故曰“饰其须”。

九三：贲如濡如，永贞吉。

坎为水，故说“濡”。“濡”，润湿。“如”，语助词，同“然”。“濡如”，润湿的样子。九三与六二相互亲比，相互文饰，相互施以润泽。九三处于六二与六四两阴爻之间，当文饰之时，二阴来与之亲比，故有润泽之象。九三当位，与上无应，故说“永贞吉”。但不能乐而忘忧，应该长久坚守正道，可以获得吉祥。

《象》曰：“永贞”之“吉”，终莫之陵也。

艮为陵，三与上为相应位，但是无应，故说“终莫之陵也”。“之”：往也、去也。是说最终不能到达上九之丘陵，不能实现润泽他人的志向，只能永远保持贞正之道，可以获得“吉”祥。

六四：贲如皤如，白马翰如。匪寇，婚媾。

艮为白。“皤”，音pó，白也，色素之貌。“翰”，白也。中爻震为白、为马，“白马”之象。六四与初九为正应，本可以互为文饰，但为九三所隔，未成其文饰，以“皤”白比喻之。坎为寇，六四得位得正，不做邪恶的事情，故说“匪寇”。六四之阴下求于初九之阳，“婚媾”之象。文饰得如此素白而淡美，乘坐的白马又是那样的纯白而无杂色，不是进行抢劫的强盗，而是求婚配的队伍。

《象》曰：“六四”当位，疑也；“匪寇婚媾”，终无尤也。

坎为疑，指九三。“疑”，疑惧也。六四下求于初九，虽然以阴爻处阴位为当位，但疑惧其九三与之亲比。“尤”，过错。六四当位而守正，下求于初，最终无“尤”。

六五：贲于丘园，束帛戋戋，吝，终吉。

“丘园”，山丘之园。艮为丘园，指上九。坤为帛。六五失正，动而为巽。巽为绳，艮为手，“束”之象。“束帛”，被捆起来的丝绸。“戋戋”，众多。六五位不正，故“吝”。本爻变得位得正，故说“终吉”。六五之君文饰好山丘的园圃，手持众多的丝绸，向下招聘贤才之士，虽然有所吝难，但终可获得“吉”祥。

《象》曰：“六五”之“吉”，有喜也。

六五动而为阳，阳为喜，故说“有喜也”。

上九：白贲，无咎。

艮为白。“白贲”，素白无华的文饰。上九为贲卦之终，文贲到了极处而归于无色，无色曰“白”。素白，纯美质朴的象征，文胜而反归于质朴，文饰的正道，故无“咎”害也。

《象》曰：“白贲无咎”，上得志也。

上九与六五亲比，阳得阴为朋而亨通，故说“上得志也”。

剥卦第二十三

剥 ䷖（坤下艮上）

《帛书易》作“剥”，《归藏易》作“仆”。

来知德：剥者，落也，九月之卦也。五阴在下，一阳居上，阴盛阳孤，势将剥落，而尽剥之义也。至高之山，附著于地，有倾颓之势，剥之象也。

剥：不利，有攸往。

剥，卦名。剥，落也，衰败也。剥卦之下卦为坤，上卦为艮，阴盛阳衰，九月之卦也。九月为秋之末，草木枯萎，树叶剥落，故曰“剥”。当剥之时，象征事物的发展进入衰败之期，此时不利于有所前往、发展。

《彖》曰：剥，剥也，柔变刚也。“不利有攸往”，小人长也。顺而止之，观象也。君子尚消息盈虚，天行也。

“剥”者，剥落也。“柔变刚也”，六五之柔，欲变上九之阳刚，象征阳之剥落。阳为君子，阴为小人。“小人长也”，指卦中五阴，阴极盛，象征小人之道长，不利于有所前往。坤为顺，艮为止、为观。“顺而止之”，当小人之道增长时，只能顺而止之，不能逆而止之。逆而止之，自己必然要受到伤害或诬谄。因此，务必要冷静地观其实际情况和发展趋势，而“顺而止之”。坤与乾错，乾为君子、为息、为盈。坤为消、为虚。“消”，衰退也。“息”，增长也。“盈”，满也。“虚”，亏也。阴息阳消，阳息阴消；月亮盈而虚，虚而盈，这是天道运行的规律。君子应当遵照事物生长、衰退、盈满、亏虚的变化的规律行事，这才是合乎天道自然的法则。

《象》曰：山附于地，剥。上以厚下安宅。

艮为山，坤为地，剥卦之卦是“山附于地”。地上之高山，容易受风化而剥落，故曰“剥”。艮为君子，艮在上。“上”，指在上位的统治者或管理者。坤为民，坤在下。“下”，指黎民百姓。坤为厚、为安，艮为宅。“厚下者”，为下层民众谋利，如省刑罚，薄赋敛之类。厚待庶民，则得庶民之拥护，这样就能自己安居，使家不败，国不亡。这里表达了“民为邦本，本固邦宁”的思想。

初六：剥床以足，蔑，贞凶。

“剥”卦之卦形象庐、象宅、象床，故剥卦以卦形立象。本爻变为震，震为足。“蔑”“，尽也。剥床以足蔑，”，床的足剥落殆尽，可能有

凶险的事情发生。“贞”，正也。坤为方，故为正。初六位不正，故“凶”。“贞凶”，只有遵守正道，安静等候，才能避免凶险的事情发生。

《象》曰：“剥床以足”，以灭下也。

“以灭下也”，从下至上渐次剥尽，是小人剥灭君子的开始。君子应从至微之处认识事物发展的趋势，从而做到防微杜渐。

六二：剥床以辨，蔑，贞凶。

“辨”，指床头。六二居下坤之中，犹如床头居床足与床架的中间。初剥尽其床足，二剥尽到床头，床则进一步倾倒，只有遵守正道，安静等候，才能避免凶险的事情发生。

《象》曰：“剥床以辨”，未有与也。

“未有与也”，指六二没有阳与之相应，六二、六三、六四、六五也都没有与之相应。

六三：剥之，无咎。

六三虽处下卦之终，但与上九相应，当剥之时，有上九予以帮助，所以无咎害。

《象》曰：“剥之无咎”，失上下也。

上指六四，为阴；下指六二，亦为阴。六三与六四和六二均无比应关系，说明它不与六四、六二为伍，只与上九之阳刚相应，上失去六四、下失去六二之小人，独得一君子，故说“失上下也”。

六四：剥床以肤，凶。

艮为肤。“肤”，皮肤，比喻床面。床面都剥落了，此床将毁坏，故“凶”。

《象》曰：“剥床以肤”，切近灾也。

床面都剥落了，说明祸患已切近于人的身体了。六四为上卦之初，象征床的上面，人卧床上，床面都已毁坏，必殃及人的身体，故说“切近灾也”。

六五：贯鱼以宫人宠，无不利。

坤为鱼。“贯鱼”，指五阴。鱼，阴物。五阴排列于两旁，鱼贯之象。本爻变巽，巽为鱼；巽为绳，贯之象。“宫人”，指五以下的群阴。“以宫人宠”，五阴获宠于上九之君王。六五虽然与四阴一样已剥成

阴，但有志于贯串众阴以承应于上九，欲扭转剥道之象。所以，六五虽处剥落之位，“无不利”也。

《象》曰：“以宫人宠”，终无尤也。

六五领众宫女承宠于上九，终无所过错。

上九：硕果不食，君子得舆，小人剥庐。

“硕”，大也。“硕果”，硕大之果。上九为阳，阳大阴小。艮为果，果之象。“不食”者，是说果长在树枝间未被食用。一阳在上，象征一果独在枝上。艮与兑错，兑为口，可食之象。本爻变为坤，坤无口，不食之象。艮为君子，坤为小人。坤为大舆。“舆”，即车辆，载物之用，犹如地承能载万物。艮为庐。艮卦上为阳，阳在上，必为阴所剥消，故说“剥庐”。

《象》曰：“君子得舆”，民所载也。“小人剥庐”，终不可用也。

君子得舆载物能济世救民，是民众所仰望的。中爻坤为小人。“庐”，屋庐。上九为庐之顶，人因之覆盖。艮为终。“小人剥庐”，剥去屋顶，屋受到破坏，故小人“终不可用也”。

复卦第二十四

复䷗（震下坤上）

《帛书易》、《归藏易》均同。

来知德：复者，来复也。自五月一阴生后，阳一向在外，至十月变坤，今冬至复来，反还于内，所以名复也。

复：亨。出入无疾，朋来无咎。反复其道，七日来复，利有攸往。

复，卦名。下震上坤，象征回复。复与剥综，五阴剥一阳，已达到了极至，一阳来复于初，故称回复。十一月之卦，阳气复生渐长，而得通泰，故有“复，亨”之象。“出入”，谓生长。阳气复生于内为“入”，阳气生出之后向外长进为“出”。“无疾”，无害。一阳生于地下，十分微弱，微阳生长，没有疾害。阳遇阴为“朋”。六二之阴来与初九相遇，故说“朋来”。初九和六二皆得正得位，并为正应，故说“无咎”。“反复其道”，谓阳长阴消，阴消阳长的规律。阴自姤卦开始生起，至遁卦、否卦、观卦、剥卦、坤卦，再变为复卦。一阳生于地，回复也。这一周期经过七个月而完成，故称“七日来复”。“七日”或只是一个象征，或“七月”误为“七日”。阴阳有序地反复，利于有所前往。

《彖》曰：“复，亨”，刚反。动而以顺行，是以“出入无疾，朋来无咎”。“反复其道，七日来复”，天行也。“利有攸往”，刚长也。“复”，其见天地之心乎？

回复而亨通，说明阳刚反回于初。复卦之下卦为震，为动；上卦为坤，为顺。震一阳动而顺次上行，故“动而以顺行”。阳刚之气动而上行，五阴皆来应于初九，所以说“出入无疾，朋来无咎”。“天行也”，指天地自然运行的规律。阴极反归于阳，阳极反归于阴，皆分为七个阶段。“利有攸往”，是因为阳刚之气渐次向上生长的缘故。阳刚渐而上长，故说“刚长”。坤为心。“心”，核心、中心、本质。从阳刚之气反复的规律中，不正体现着天地运行的本质吗？

《象》曰：雷在地中，复。先王以至日闭关，商旅不行，后不省方。

内震为雷，外坤为地，复卦之卦象是“雷在地中”。“雷在地中”，为天寒之时。复卦为十一月之卦，冬至之日一阳始生，此时天气最为寒冷，人不宜于外出。“至日”，冬至之日。震为商旅，坤为静，故说“商旅不行”。坤错乾，乾为君。“后”，国君也。乾为行、为巡视，坤为方，乾伏坤中，故说“不省方”。冬至之时，先王关闭关卡，商旅停止活动，国君不视察四方。

初九：不远复，无祇悔，元吉。

复卦为下震上坤，震为动，坤为静、为止。坤静止动，故“不远复”。“祇”，大也。坎为悔，半坎，故“无祇悔”。“元”，大也。走不远的地方就回复正道，没有大的悔憾，可获大吉。

《象》曰：“不远”之“复”，以修身也。

坤为身。“修身”，修养心身。犹言知过必改，不至于在错误的道路上走得很远，就能改过从善，回归正道。

六二：休复，吉。

“休”，俟也，等待。“休复”，等待阳息长到六二。六二以柔居中，得位，下比初九，犹如亲近仁德之人，以礼下贤，故获得“吉”祥。

《象》曰：“休复”之“吉”，以下仁也。

“仁”，指初九。初九为复卦的主爻，阳为仁、为主。“以下仁也”，表示以等待下阳复息至二，以仁爱之德对待被管理的人。

六三：频复，厉，无咎。

“频”，皱眉也。“厉”，危也。六三位不当，下乘上承都为阴，没有应与，无助，故皱眉。皱着眉头回复，虽然有危险，但“无咎”害。

《象》曰：“频复”之“厉”，义“无咎”也。

坤为义。“义”，善也。六三虽然无应无助，但是努力复善，故“无咎”害。六四：中行独复。

“中”，指六四居众阴之中，以柔得位而中。“中行”，中道、中途也。四与初为相应位，只有六四与初九相应，故有“独”之象。“独复”，独自而复。意味与他人同行，行至中途，一人独自返回。

《象》曰：“中行独复”，以从道也。

六四与初九为正应，不“从”众阴，而专“从”阳刚，是服“从”阴阳相应之道也。

六五：敦复，无悔。

“敦”，厚也。坤为厚。敦厚笃诚地回复，无有悔憾。

《象》曰：“敦复无悔”，中以自考也。

六五以中正之德居尊位，有敦厚笃诚之象。“考”，成也。六五具有中正之德，能自我成其敦厚笃诚地回复。初九为复卦之主，二“以下仁”而成“休复”，四“以从道”而成“独复”，六五不依赖于初而成“敦复”，

故曰“中以自考也”，依赖自己敦厚笃实之德而自成。

上六：迷复，凶，有灾眚。用行师，终有大败。以其国君，凶，至于十年不克征。

坤为迷。“迷复”，迷其途而不知复。五爻变为坎，坎为灾眚。“灾”，天灾。“眚”，音臭犺ě狀犵，灾患也，自身过失造成的灾祸。迷途而不知回复，凶险而有灾害。坤为行师、为终、为败，用以进行征伐，终将大败。坤为国、为凶、为十年。“以”，用也。“克”，能也。用以治理国家，其国之君必遇凶祸，以“至于十年不克征”。上六处复卦之极，向相反的方向转化，故“凶”，十年不能获得征伐战争的胜利。

《象》曰：“迷复”之“凶”，反君道也。

“反”，违背。“反君道”，违背六五之君道也。六五有中正之德，敦复无悔，上六处复卦之极，不中不正，所以说“反君道也”，由此而遇到“凶”祸。

无妄卦第二十五

无妄䷘（震下乾上）

《帛书易》作“无孟”，《归藏易》作“毋亡”。

来知德：无妄者，至诚无虚妄也。《史记》作无所期望，盖惟本无妄，所以凡事尽在我，而于吉凶祸福，皆委之自然，未尝有所期望，所以无妄也。以天道言，实理之自然；以圣人言，实心之自然，故有正不正之分。盖震者，动也，动以天为无妄，动以人则妄矣。

无妄：元亨，利贞。其匪正有眚，不利有攸往。

无妄：卦名。震为东、为春，故说“元亨”。乾为西北，为秋冬，故说“利贞”。下震上乾，天下有雷，雷按季节的变化而出现，象征不妄为。人无妄为，心洁理正，则至为“亨”通，利于坚守正道。“匪”，非也。“正”，中正之道。五爻变，为中爻，坎为眚。“眚”，祸患也。九五当位，不宜变动，故说“其匪正有眚”。九五与上九敌应，故“不利有攸往”。如果九五前往就违背正道必有祸患，所以不利于有所前往。

《彖》曰：无妄，刚自外来而为主于内，动而健，刚中而应。大“亨”以正，天之命也。“其匪正有眚，不利有攸往”，无妄之往，何之矣？天命不佑，行矣哉？

无妄卦之外卦为乾，为刚；内卦为震，初爻为阳刚。内卦之刚是自外卦之乾而来，故曰“刚自外来”。初九为无妄卦之主。故称“刚为主于内”。震动乾健，无妄卦之卦象为“动而健”。九五以阳刚居中，六二以阴柔居中，故九五之阳刚应六二之阴柔，故称“刚中而应”。下卦震为春分，故为“元亨”。上卦乾为立冬，故为“利贞”。“大亨”，指“元亨”。“以正”，指“利贞”。乾为天，中爻巽为命，故说“天命也”。春夏秋冬，往来循环，为天命的必然规律。震为动、为往。初九与上三阳相敌，故说“无妄之往，何之矣”。背离天命之道而妄行，哪有路可走呢？无妄卦乾卦在外，阳刚在外，与下不交感，故说“天命不佑”。天命不予保佑，怎能敢于妄行呢？

《象》曰：天下雷行，物与无妄。先王以茂对时育万物。

“与”，犹“皆”也。天下雷声滚滚，万物皆按其规律发育成长，不敢违背自然规律而妄为。乾为先王、为盈、为茂，艮为对时，坤为万物。“茂”，盛也。“对时”，配合天时。先王观此卦象，应该以强励之势，配合时令，养育万物，使之各不妄为。

初九：无妄，往吉。

初九当位，以阳刚之德，居无妄卦之初，与六二比应，处阴柔之下，有谦恭不妄为之象，故前“往”必得“吉”利。

《象》曰：“无妄”之“往”，得志也。

中爻为艮，艮为志。初九以阳爻处阳位，刚健得位，与六二相比应，能得以实现其自己的心志。

六二：不耕获，不菑畬，则利有攸往。

“不耕获”，不进行耕作，不谋取收获。“菑”，音狲ī，“开垦”的意思。“畬”，音猊ú，指耕作多年的熟田。“不菑畬”，不开垦新田，不耕好良田。六二处在震卦和艮卦之间，震为动、为耕、为菑、为畬，艮为止，终止耕作和开垦，故“不耕获”、“不菑畬”。六二柔顺居中，位当，当不妄行之时，无贪欲之心，无妄无欲，就利于有所前“往”。

《象》曰：“不耕获”，未富也。

“不耕获”，故不能获得富裕。六二以阴柔居阴位，阳为富，阴为虚、为贫，故说“未富也”。

六三：无妄之灾，或系之牛，行人之得，邑人之灾。

本卦的大象为离，本爻变为离，离为牛之象。互体巽为绳，艮为鼻，系牛之象。震为足，行走之象。三为人位，行人之象。乾为得。故说“行人之得”。中爻艮为土、为邑。六三为人位，故有“邑人”之象。本爻变为离，离错坎，坎为灾。无妄行也会招致灾祸。有人系着一头耕牛，行人牵走了这头牛，邑人却遇受到灾祸。具体说明无妄之灾。

《象》曰：“行人得牛”，“邑人灾”也。

六三居下卦之终，以阴爻居阳位，位不当，虽无妄行，也会招致祸害。

九四：可贞，无咎。

九四以阳爻处阴位，位不当，又与初九、九五敌应，不宜于有作为，只可坚守正道。“可”，当也。九四不但位不当，又临近君位，只有坚守正道，才能不会带来“咎”害。

《象》曰：“可贞无咎”，固有之也。

中爻为艮，为固。只有坚守正道才能没有“咎”害，是固定应该这样做的事情。

九五：无妄之疾，勿药有喜。

“疾”，小病。本爻变，中爻为坎。坎为心病，疾病之象。中爻巽为木、为药。坎为多眚。乾为喜。无妄行却偶尔也患点小疾，不用药也会痊愈而喜悦。《象》曰：“无妄”之“药”，不可试也。

象征九五以阳刚中正，身居尊位而善于治理，即使出现点小毛病，也会自然解决的。九五无妄之疾，不是九五自身造成的，而是外感所致，因而不可试以药。九五本来无病，试药可能反而造成疾病，故说“不可试也”。

上九：无妄，行有眚，无攸利。

本爻变（行）为坎，坎为眚，故有“行有眚”之象。上九虽无妄行，但是不可有行，行必有灾祸。上九为无妄卦之终，乘九五之阳刚，又以阳爻处阴位，失正而行，必无所利。

《象》曰：“无妄”之“行”，穷之灾也。

“穷”，极也。无妄之极，到了不利状态。若偏要有所行，必遇致祸害。

大畜卦第二十六

大畜 ䷙（乾下艮上）

《帛书易》作“泰畜”，《归藏易》作“毒畜”。

来知德：大者，阳也。其卦乾下艮上，以阳畜阳，所畜之力大，非如巽以阴畜阳之小，故曰大畜。又有蕴畜，畜止二义。

大畜：利贞。不家食，吉。利涉大川。

大畜，卦名。下卦为乾、为阳，上卦为艮、为阳，以阳畜聚阳，象征大有畜聚。“畜”：“畜聚”、“畜养”、“畜止”的意思。大畜之时，利于以正道畜聚，则吉。中爻兑口在外，四又接近九五之君，吃国家俸禄，故有“不家食”之象。“不家食”意谓使天下之贤人，都畜聚于朝廷，为国家服务，这样亦可获吉祥。乾为大川。由于能坚守正道，畜聚贤人，则“利涉大川”也。

《彖》曰：大畜，刚健、笃实、辉光，日新其德。刚上而尚贤，能止健，大正也。“不家食吉”，养贤也。“利涉大川”，应乎天也。

乾为健，“刚健”之象；艮为山，“笃实”之象；乾为大明，“辉光”之象。乾为日、为德，中爻震为生，故有“日新其德”之象。上卦为艮，为阳刚，故有“刚上”之象。九二与六五相应，阳为贤人，六五之君任用中正刚健之贤人，故说“尚贤”。艮为止，乾为健，故曰“止健”。任用贤人，规范强健之人，这是正大之事。艮为家，中爻兑为食，不在家用食，故说“不家食”。不在家用食，说明朝廷能畜养贤人。乾为利，为大川，震为行，故说“利涉大川”。乾为天，六五应乎九二，九二为乾卦之中位，故说“应乎天”，顺应天之自然。

《象》曰：天在山中，大畜。君子以多识前言往行，以畜其德。

乾为天在内，艮为山在外，象征“天在山中”。山把天都包容其中，说明畜聚之大也，故曰“大畜”。艮为君子。乾为前、为言、为行、为德。君子据此卦象，应该多识记前贤的言论和往圣的业绩，以修养自己的德行，畜积高尚的德操。

初九：有厉，利已。

“厉”，危也。初九与九二、九三相敌，故“有厉”。“已”，止也。初九前往遇敌，利于停止不进，若急于前进必有危险。停止不进，就会有利。

《象》曰：“有厉利已”，不犯灾也。

九二变，中爻为坎。坎为灾。初九与六四为正应，不需要变坎为灾，故“不犯灾也”。知道有危险而停止，不去冒着灾难而行事，是明智之举。

九二：舆说輹。

“舆”，大车。“说”，通“脱”。“輹”，音fù，指车箱下钩住轮轴的木制器件。乾错坤，坤为舆。中爻为震，震为輹。中爻兑为毁折，脱輹之象。车依赖车辐而行走，车脱离辐就不能前行。九二为六五所畜止，又有中正之德，故自觉而不前行。

《象》曰：“舆说輹”，中无尤也。

“尤”，过错。大车脱掉了□不能前行，九二具有中正之德，不急躁前行，所以没有犯错误。

九三：良马逐，利艰贞；日闲舆卫，利有攸往。

乾为良马，中爻震为逐，为作足善跑之马。上为前，下为后，有良马在后追逐善跑之马之象。利于知道前途之艰难，坚守正道。九三虽然以阳刚居阳位，强健有力，但居下卦之终，又处多惧之位，怕阳刚过盛而贸然行事，故戒以“利艰贞”。乾为日。半坎，坎为闲。“闲”，熟习。震为舆卫。“舆卫”，驾车的技术。九三与六四比应，故“利有攸往”。熟习驾车的技术，利于有所前往。

《象》曰：“利有攸往”，上合志也。

上指六四、六五，九三之阳与上六四、六五相比应，故称“上合志也”。大畜卦之卦义为以阳畜阳，因而有“合志”之象。

六四：童牛之牿，元吉。

艮为少男，故有“童”之象。艮又为牛。故说“童牛”，牛犊，幼小无角之牛。“之”，犹“有”也。震为木。“牿”，音gù，加在牛角上的横木，以比喻六四。六四居上卦之初，与初九相应，下以畜止初九，初九力量甚弱，于这个时候畜止之，十分容易，所以有“牿童牛”之象。六四能畜止初九阳刚，以免过盛而有危厉，所以大“吉”。

《象》曰：“六四元吉”，有喜也。

中爻兑为悦，六四正兑口之悦，故有喜悦之象。六四大吉，说明畜止初九之刚有方，是喜“庆”之事。

六五：豮豕之牙，吉。

“豮”，音fén，被阉割过的猪，“之”，犹“有”也。六五与九二相应，二变为坎，坎为豕。“豕”，音shǐ，即猪。二之五，五阳刚得正，巽为

白；中爻兑为口，震为出，口中露出白色的阳刚之物，“牙”之象。五动为正，故说“豮豕之牙，吉”。变正得位，故获吉祥。

《象》曰：“六五”之“吉”，有庆也。

乾为庆。五变得正，故“有庆也”。

上九：何天之衢，亨。

“何”通荷。艮为天、为背，故有“何”之象。“衢”，四面通达之路。艮为大道。故说“何天之衢”。上九与六五相比应，故“亨“。上九居大畜卦之终，畜止已经终结，该转化为通了，所以“亨”通。

《象》曰：“何天之衢”，道大行也。

上九为大畜卦之主，有荷担尚贤的重任。艮为天，为道，震为行，故说“道大行也”。上九畜德之道大为通行，犹如“天衢”四通八达。

颐卦第二十七

颐䷚（震下艮上）

《帛书易》、《归藏易》皆同。

来知德：颐，口旁也。口食物以自养，故取养义为卦。上下二阳，内含四阴，外实内虚，上止下动，故名为颐。

颐：贞吉，观颐，自求口实。

颐，卦名。“颐”，养也。震下艮上，象口中含有营养之物。下动上止，咀嚼之象。坚守颐养的正道，则吉。艮为观。“观颐”，观察颐养之道。观察别人的颐养之道。坤为躬、为我，故为自。艮为求，震为口，坤为品物。故说“自求口实”。“实”，食物。观察颐养之道。要求自我养颐，求得自我饱腹，才是真正的颐养之道。

《彖》曰：“颐，贞吉”，养正则吉也。“观颐”，观其所养也。“自求口实”，观其自养也。天地养万物。圣人养贤以及万民。颐之时，大矣哉。

“养正”，指颐养要得其适宜。人有各种欲望，如果欲望不受节制，则不正。所谓“正”者，饮食有度，欢乐有度，只有这样才对身体有益，故“吉”。“观其所养”，观察所以养之道；“观自养”，观察自己颐养之道。天，上九。地，初九。中爻坤为万物。坤错乾，乾为圣人。坤为万民。天地养育万物，圣人要养育贤才之人和普通民众，颐养之道具有普遍性。“时”，时机、时间。天地万物的生长有一个必然的时序，农作物的种植，也要不违农时；“养贤”、“养民”，是任何执政者治理国家的大事，也要不失其时。艮为时。颐养失时，则万物受到伤害，百姓的生活就会发生不幸，贤人就不能得到很好的任用。所以说“颐之时，大矣哉”。

《象》曰：山下有雷，颐。君子以慎言语，节饮食。

颐卦的上卦为艮，为山；下卦为震为雷。故说“山下有雷”。艮，止也，象征上腮不动。震，动也，象征下腮运动。上止下动，咀嚼之象。咀嚼而吃下食物，使自身得到颐养，以此释卦名“颐”。艮为君子、为慎。艮为止，故为节。震为言、为口、为食。君子据此卦象，应该谨慎言语，以养德行；调节饮食以养身体。

初九：舍尔灵龟，观我朵颐，凶。

“舍”，舍弃。艮为龟。震与艮综，艮龟不见，故说“舍尔灵龟”。“尔”，指初九。“我”，指六四。“朵”，动也。震为动。“朵颐”，腮

动之貌，指饮食之事。六四入艮，初九上应六四，故说“观我朵颐”。初九舍弃自己的灵龟美食，观我口中的食物。这种舍弃自己的美食不食，贪求别人口中之食的行为，会招来“凶”险。

《象》曰：“观我朵颐”，亦不足贵也。

初九与上四阴相应，表示有食欲之心，这种贪欲之心是“不足贵”的，不足以值得尊重。

六二：颠颐，拂经，于丘颐，征凶。

“颠”，倒也。六二与六五敌应，又阴柔不能自养，必下求于初九之阳，以上反下，故曰“颠颐”。“拂”，违背。“经”，常理。艮为丘。“丘”，指上九。“丘”，土之高者，上之象也，象征权贵豪门。震为征。“征”，行也。六二阴柔不能自养，反下求于初，这样既违背了奉上的常理，又要向上位的权贵求取颐养。六二居下震体，震为动，象征下腮咀嚼不停，贪食之象。贪婪不停地向上求取颐养，必遭“凶”险。

《象》曰：“六二征凶”，行失类也。

“行失类也”，前行得不到同类的支持。“类”，阴阳相遇为类。六二上行不遇阳，故说“行失类也”。

六三：拂颐，贞凶，十年勿用，无攸利。

“拂”，违背。六三以阴居阳位，不中不正，与上九为正应，说明六三不求养于初九，而求养于上九，颐养之道大为悖谬。“贞凶”，守正防凶。中爻为坤，坤数十。“勿用”，不得用其养。六三不得养于初，上求养于上九违背颐养之理，又不中不正而不能自养，故十年得不到颐养。十年得不到颐养，又有何“利”可言。

《象》曰：“十年勿用”，道大悖也。

震、艮均为道。震与艮相综，故说“悖”逆。六三与上九相应，但都位不当，上求养于上九，故说“道大悖也”，六三的颐养之道大相“悖”谬。

六四：颠颐，吉，虎视眈眈，其欲逐逐，无咎。

六四柔居阴位得正，但是，阴柔无实不能自养，只有向下求养于初，这样颠倒了自我养颐的关系，故曰“颠颐”。六四“颠颐，吉”；六二贪婪无厌，故“凶”。六四居艮体，艮止也，象征上腮不动，节制饮食之象。六四得正，有节欲之德，向下所求之养再用来养人，故“吉”。艮为虎，“虎”之象。离为目，“视”之象。“眈眈”，专一注视某物。“逐逐”，相继不断。由于六四有美正、节欲之德，求养的目的在于养人，这样即使专一的不断的向下求取养颐，也“无咎”害。

《象》曰：“颠颐”之“吉”，上施光也。

“光”，广也。六四居下卦之上。“上施光也”，说明六四居上而向下施颐养之德广大也。

六五：拂经，居贞吉，不可涉大川。

“拂”，违反、违背。“拂经”，违背常理。六五以阴居阳位，下无应与，虚而不富，不能自养，只有依赖上九之阳实而颐养自己。进而兼养天下，这样就违背了君主养贤、养民的常理。“居”，安也。安守正道可获吉祥。中爻为坤，坤为大川，阴遇阴则窒息，故“不可涉大川”也。

《象》曰：“居贞”之“吉”，顺以从上也。

“顺以从上也”，说明六五承上九之阳刚，依赖于贤者以自养。

上九：由颐，厉吉，利涉大川。

“由颐”，由之以颐。上九为颐卦之终，意谓天下赖之以获颐养。虽然危厉，但可获吉祥。上九处颐卦之极，有危厉之象；但赖之以养天下，故可获吉祥。“利涉大川”利于渡河。

《象》曰：“由颐厉吉”，大有庆也。

上九为乾爻，故为庆。“大有庆也”，说明上九大有福庆，与六五相比应，得六五之助。

大过卦第二十八

大过䷛（巽下兑上）

《帛书易》、《归藏易》皆同。

来知德：大过，大者，阳也，阳过于阴也。乾坤也，坎离也，山雷也，泽风也，此八卦也。乾与坤错，坎与离错，泽风与山雷相错，风泽与雷山相错，六十四卦，惟此八卦相错，其余皆相综。泽本润木之物，今乃灭没其木，是大过矣。又四阳居中，过盛，所以名大过也。

大过：栋桡。利有攸往，亨。

大过，卦名。“大”，指阳。本卦四阳爻居中间，阳刚过盛，故卦曰“大过”。大象坎为栋。“栋”，梁上屋脊之木，即栋梁。“桡”，弯曲。大过卦象征栋梁两端柔弱不负重物之压，以致弯曲。“利有攸往，亨”，当大过之时，亟待治理，卦中二五得中，上卦兑为悦，下卦巽为顺，象征顺从和悦以治理大过之象，故“利有”所前“往”而“亨”通。

《彖》曰：“大过”，大者，过也。“栋桡”，本末弱也。刚过而中，巽而说行，利

有攸往，乃“亨”。“大过”之时，大矣哉。

“大者，过也”，阳爻过大，以此释卦名。“本末弱也”，本末指初六与上六，初本上末，初与上均为阴爻，阴为弱，故称“本末弱也”。“刚过而中”，阳刚过盛而居中，中指二与五爻。巽，驯顺也。说，悦也。阳刚居中调济，驯顺和悦之道能得以施行，故“亨”通。“大过之时”，正是君子施展才华，整治大过的时候，其意义是多么甚大啊！

《象》曰：泽灭木，大过。君子以独立不惧，遁世无闷。

上兑为泽，下巽为木。木在泽下，泽灭木之象。泽本应滋润木之根，现反而灭没巽木，超过了常规，故称“大过”，此以“泽灭木”之象释卦名。乾为惕，兑为悦，故说“不惧”。巽为寡、为独。四阳陷二阴之中，不能出现于世，故说“遁世”。上卦为兑，最终得到喜悦，故说“无闷”。君子观此卦之象，应该独立自强，无所畏惧，或遁世隐居，不应该有所忧闷。

初六：藉用白茅，无咎。

“藉”，承垫也。巽为白、为茅，白茅之象。“白茅”，白色的茅草。初六在大过之初，上承垫四阳刚，负重极大，须慎之又慎，才能“无咎”。

《象》曰："藉用白茅"，柔在下也。

"柔在下也"，指初六以阴柔居下。

九二：枯杨生稊，老夫得其女妻，无不利。

巽为木、为杨，乾为老，老杨，故有"枯杨"之象。"稊"，音狋ì，树木新生出新的枝芽。兑为润泽，枯杨得到泽的滋润而生出新芽。乾为老夫，兑为少女，"女妻"之象。枯萎的杨树生出新的枝芽，年纪大的老汉娶了一位年轻的女子为妻，"无"所"不利"。九二以阳居阴位，初六以柔居刚而比应之，初与二为刚柔相应，刚柔相济而有功。以"枯杨生稊，老夫得其女妻"，比喻九二以过甚之阳得处中位，下比于初六之阴柔，此以刚柔相济而各自获得利益，以这样的方式处"大过"，则"无不利"也。

《象》曰："老夫女妻"，过以相与也。

"过以相与也"，是说九二阳刚过盛，但能和初六之阴柔相应与，以此解释"老夫得女妻"的缘由。

九三：栋桡，凶。

本爻变为坎，坎为木，为木多坚心，栋梁之象。九三以阳爻居阳位，处下卦之极，阳刚之势过盛，象征栋梁之中体坚固，相比之下，则显得本末更弱，故曰"栋桡"。栋梁弯曲，则不负重荷，房屋有倒塌的危险，故必遭"凶"祸。

《象》曰："栋桡"之"凶"，不可以有辅也。

"辅"，助也。九三遇九四、九五之阳刚，故敌，得不到上六的辅助，所以说"凶"也。

九四：栋隆，吉。有它，吝。

本爻变为坎，为木，所以三与四都有栋梁之象。"隆"，隆起。弯曲的栋梁隆起而恢复至本来的平直状态，所以"吉"。"有它"，有应于他方。"它"，指初六。九四隆起损刚使之恢复平直状态，若再下应于初六，则可能更柔而不能救栋桡之过，而出现"吝"难。

《象》曰："栋隆"之"吉"，不桡乎下也。

"不桡乎下也"，说明栋梁不能再向下弯曲，必须用栋隆而挽救之。

九五：枯杨生华，老妇得其士夫，无咎无誉。

兑与巽相综，巽为木，有杨树之象。九二与九五皆有巽象，故都有"杨"之象。兑为反巽，故说"枯杨"。"华"，花也。枯萎的杨树开出鲜花，老年妇人得到一位青年男子为丈夫，没有"咎"害，也没有荣"誉"。

九二阳刚居中，下比于初，初为本，方有生机，故有“枯杨生稊”之象。九五过刚之极，上比于六，两者刚柔相济，阳阴和合，故有“生花”之象。但是，上为末，生机将尽，“老妇得其士夫”，也不会生育子女，解决不了九五过刚之极的问题。“无咎无誉”，介于凶和吝之间。

《象》曰：“枯杨生华”，何可久也。“老妇士夫”，亦可丑也。

“何可久也”，枯树怎么可以长久呢？中爻乾错坤，坤为老妇，为丑。乾为士夫。故说“老妇士夫，亦可丑也”，老妇嫁给一个中年男子，是一件丑恶的事情。

上六：过涉灭顶，凶，无咎。

乾为首，“顶”之象。泽水在上，故说“灭顶”。过河涉水之时，水淹没头顶必死。故“凶”。但上六得位得正，与九三为正应，得九三之救，故“无咎”。

《象》曰：“过涉”之“凶”，不可咎也。

“不可咎也”，兑为悦，说明上六具有舍身和悦之德，不可认为有咎害。

坎卦第二十九

坎 ䷜（坎下坎上）

《帛书易》作“赣”，《归藏易》作“荦”。

来知德：习，重习也。坎，坎陷也，其卦一阳陷于二阴之中，此坎陷之义也。坎为水者，四阴土，坎也。二阳，坎中之水也。天一生水，所以象水也。上坎下坎，故为重险。

（习）坎：有孚，维心亨，行有尚。

高亨认为，“习”字因初六之“习坎”而衍。坎，卦名。坎，险陷也。坎为孚。“孚”，信也。“维”，系也。“尚”，赏也。坎为心，故“亨”通。“有孚”，指二五。二五得中，有诚信维系于心，做事定能“亨”通。“行有尚”，指九五，九五得中得正，上与六比应，往前行必有嘉赏。

《彖》曰：“习坎”，重险也。水流而不盈。行险而不失其信。“维心亨”，乃以刚中也。“行有尚”，往有功也。天险，不可升也。地险，山川丘陵也。王公设险，以守其国。险之时用，大矣哉。

“习”，袭也，重也。“坎”，险也。坎卦为两坎相重，故说“重险”。“坎”为水。水流如果不能满盈，则其不成为坎陷，故说“水流而不盈”。九二与九五阳刚居中，中正诚信，有“行险而不失其信”之象。维系于内心而“亨”通，是因为九二、九五以阳刚居中而正。“往有功”，前往可以建立功勋。五为天位，九五居坎险之中，艮为止，故说“天险，不可升也”。二为地位，居坎险中，故说“地险”。坎为川，中爻艮为山、为丘陵，故有“山川丘陵”之象。中爻震为王公。艮为国、为守、为时、为天。王公观此卦象，建筑城郭，挖掘沟池，设立险要，以保护国家和人民。当遇到危险时，设险的功用是多么的重大啊！

《象》曰：水洊至，习坎。君子以常德行，习教事。

“洊”，音jiàn，再也。水相继而至，接连不断地流来，象征重重险陷。中爻艮为君子。震为德行、为言，故说“教”。教而实习，本卦为重坎，故说“习教”。君子观此卦象，要恒久地保持美好的德行，反复实习教育百姓的事务。

初六：习坎，入于坎窞，凶。

“窞”，音dàn，坎中又有坎，深坑也。重重坎陷，又堕入陷阱的深处，大有“凶”险。初六以阴爻居阳位，柔弱失位，居重坎之下，犹如居深坑之底部，难以逃出险境，故“凶”。

《象》曰："习坎入坎"，失道凶也。

震为大途，故为"道"。初六与六四无应，故说"失道"。初六阴柔居下失位而履险，违背了履险必须刚正的道理，所以必陷入深险之中，而有"凶"祸。

九二：坎有险，求小得。

"小"，指阴柔，即上下二阴爻。九二以阳刚居阴位，失位得中，入于险陷之中，与上下二阴相比应，故从"小"处谋"求"脱离险陷，是会有所"得"的。

《象》曰："求小得"，未出中也。

九二与九五敌应，故说"未出中也"。即使小有所得，但还未出离险陷之中。

六三：来之坎坎，险且枕入于坎窞，勿用。

"之"，往也。"来之"，来往。六三处上下坎之间，由外而内曰"来"，由内而外曰"往"。来之内是坎，往之外也是坎，故说"来之坎坎"。中爻震为木，横于内，艮止不动，枕之象。"枕"，安也。"窞"，陷也。往前有险，退居亦有险，难以安居，陷入深险之中，不能施展才"用"。

《象》曰："来之坎坎"，终无功也。

中爻艮为终。来往皆陷入险阱之中，不能施展才用，故终难完成脱离险陷的"功"效。

六四：樽酒，簋贰，用缶，纳约自牖，终无咎。

坎为酒，中爻震为樽。"樽"，音zūn，酒杯。"簋"，音guǐ，古代盛食的器皿，圆口圈足，有耳或无耳。六四为坤爻，坤数二，故有"贰"之象。中爻震为簋，故"簋贰"，即二簋。"缶"，音fǒu，盛酒浆的瓦器。坤为缶。"簋缶"皆祭祀时盛酒食的器具，"约"为神约，与神之约，艮为言，故说"纳约自牖"。"牖"，音yǒu，窗户。中爻艮为牖。六四当位，上乘九五之阳刚，故"无咎"。艮为终，故说"终无咎"。六四处上卦之初，仍未脱离险境，但以阴柔居阴位，柔顺得正，上承九五，能以虔诚之心与之相交，如用樽斟酒，两簋饭食，用缶盛食物，像真诚地对待鬼神一样；六四与九五均无其他的应与，开诚布公，犹如签约于明窗之下。六四得九五阳刚之帮助，故"终"于没有"咎"害。

《象》曰："樽酒，簋贰"，刚柔际也。

"际"，交接也。"刚柔际也"，九五之阳刚与六四之阴柔相交接，刚

柔相济，表示处理问题要进行有效的沟通。

九五：坎不盈，祇既平，无咎。

“祇”，音拗犺ī，与“坻”相通。坻，小丘也。坎为平。险陷没有满盈，小山丘已被削平，已“无咎”害。九五阳刚处尊位，下与六四比应，说明九五处险有方，因而“无咎”害。

《象》曰：“坎不盈”，中未大也。

“大”，光大也。“中未大也”，九五居中位，但平复险陷之功未能光“大”。

上六：系用徽纆，寘于丛棘，三岁不得，凶。

“系”，捆缚。“徽”：音huī，绳索。“纆”，音mò，黑色的绳索。“寘”，音tián，置放也。本爻变为巽，巽为绳，有长“徽”之象；巽为木，为草茅，“丛棘”之象。坎错离，三之象。坎为岁。被绳索捆梆着，囚禁在荆棘丛中，三年不得解脱，故“凶”。

《象》曰：“上六”失道，凶三岁也。

上六居险陷之极，犹言险陷极深，象被捆绑而又置于荆棘丛中，有不得解脱之象。上六柔居阴位，失去了履险必须刚毅中正的大道，处凶的境地必须延至三年之久。

离卦第三十

离☲（离下离上）

《帛书易》作“罗”，《归藏易》作“离”。

来知德：离者，丽也，明也。一阴附丽于上下之阳，离之象也。离者，明之义也。离为火，火无常形，附物而明，所谓以薪传火也。

离：利贞，亨。畜牝牛，吉。

离，卦名。下离上离，象征附丽，八纯卦之一。离为得、为利。事物在有所附丽之时，利于坚守正道，而能达到”亨”通。离为牝牛。“牝”，牲畜的雌性。离卦是二柔处内而居正中，象征母牛的德行，外强而内顺。离以柔居正，利于畜养雌性之物，所以说“畜牝牛”，可获得”吉”祥。

《彖》曰：离，丽也。日月丽乎天，百谷草木丽乎土，重明以丽乎正，乃化成天下。柔丽乎中正，故“亨”，是以“畜牝牛吉”也。

离为火，火附丽于物，所以说“离，丽也”。六五为天位，离为日，中爻兑为月，故上有“日月丽乎天”之象。中爻为兑、为巽。兑为木，巽为草茅。六二为地位，故下有“百谷草木附丽乎地”之象。“重明”，上下二离卦，离为明，所以说“重明”。上下重明附丽于正道，即得中正之道，既光明而又具有中正之德，可以推行教化于天下。离卦是二柔居中，故说“柔丽乎中正”，以柔为主，故“亨”通。所以，养母牛可以获得“吉”祥。

《象》曰：明两作，离。大人以继明照于四方。

离为日，日为明。“两”，接连之意。“作”，起也。“离”，光明也。日今日升起，明日又接连升起，故“离”也。三爻动为震，震为公，故为大人。重明，故为“继”也。离为南，坎为北，震为东，兑为西，故有“四方”之象。大人观此卦象，应该用连续不断的光明之德，临照天下“四方”，使百姓都受其恩泽。

初九：履错然，敬之，无咎。

“履”，行也、进也。初爻为震爻，震为履，践履之象。离为火，火炎上，有上行之象。“错然”，交错之貌。本爻变为艮，艮为路径，交错之象。初九为阳刚，刚性之人容易急燥；离为明察，人有明察的能力，做事就会谨慎小心不会鲁莽。离为敬。“敬”，恭敬谨慎。“敬之”，要以恭敬的态度作事，故就没有“咎”害。

《象》曰：“履错”之“敬”，以辟“咎”也。

“辟”，避也。本爻为乾爻，乾为敬。初九得位，与六二比应，故可以“辟咎也”。作事谨慎小心，恭敬从事，这样就能避免咎害。

六二：黄离，元吉。

“黄”，中色也。坤为黄，离中爻为坤土，有“黄”之象。“黄丽”，以黄中之色附丽于物，这样可以获得大吉。

《象》曰：“黄离元吉”，得中道也。

六二以柔居中，以黄中之色喻之，象征以柔顺中正之德附丽于物。本爻变为乾，乾坤为得。“中道”中正之道。六二之元吉，得于六二中正之道。

九三：日昃之离，不鼓缶而歌，则大耋之嗟，凶。

九三为下卦的三爻，初九表示早晨的太阳，六二表示中午的太阳，九三表示下午的太阳。下午之太阳离中而“昃”。“昃”，偏斜。“日昃”，偏西将要落坡的太阳。“离”为明，偏西时的阳光，衰弱之象，比喻年老体弱之人。九为乾爻，乾为老夫。本爻变为震，震为鼓，有“鼓”之象。“缶”，用瓦制作的乐器。离中虚，有“缶”之象。离为歌。“耋”，音dié，指年龄在八十岁的老人。“耋”，年龄极大。“鼓缶而歌”，奏起音乐，纵情歌唱。人到了老年之时，犹落坡的太阳，还不鼓缶而歌，怡然自乐，到了年迈垂老的时候，会为之惋惜而嗟叹，有“凶”险之象。

《象》曰：“日昃之离”，何可久也。

“何可久也”，日落前的光明，怎么会长久呢？

九四：突如其来如，焚如，死如，弃如。

九四与九三相连接，阳为实、为突，位于六二和六五二阴之间，故“突如”。兑为来，有“来如之象。中爻为兑、为巽。兑为木，巽为草茅。离为火，草木被火包围燃烧，故有“焚如，死如，弃如”之象，比喻九四有上进的可能和强烈的欲望，但最终都不能实现上进的愿望而被放弃。

《象》曰：“突如其来如”，无所容也。

九四处上下两卦之间，临近君位，有上进的可能，但阳刚失正，故不能实现上进的愿望。“无所容也”，是说九四阳刚失位，不能附丽于上而被六五所容纳。

六五：出涕沱若，戚嗟若，吉。

“涕”，泪也。“沱”，泪流多的样子。“戚”，忧伤也。坎为忧。“嗟”，叹也。泪流不断的样子，忧伤悲切，最终获得吉祥。离错

坎，坎为水，涕若之象；又坎为加忧，悲戚之象。中爻兑为口，“嗟”叹之象。六五以阴居阳位，为九四之阳刚所迫，所以忧戚悲伤而哭泣。但六五为君，附丽于尊位，能得到众人之助，所以最终能获“吉”祥。

《象》曰：“六五”之“吉”，离王公也。

“王”，指六五。“公”指上九。“离”，附也。“离王公也”，指上九附丽于六五君王之尊位。六五与上九阴阳相比应，故“吉”。

上九：王用出征，有嘉折首，获匪其丑，无咎。

离为日，王之象。离为戈兵、为征。本爻变为震，震为动为出，戈兵震动，故有“出征”之象。上九处离卦之极，表示附离之道已经完成，各诸侯国皆来附丽之，但若有不亲附者，可以出兵讨伐他。“嘉”，嘉美，指功勋。中爻为兑，兑为毁折。离为首。“首”，头也，指敌人的首级。离为众。“丑”，多也、类也，故离为丑。“匪其丑”，非其类，指不亲附于国王的众多异己者。王出兵讨伐不亲附者，取得了胜利，斩杀了敌方的不少首级，俘获了不亲附的异己者，故“无咎”。

《象》曰：“王用出征”，以正邦也。“获匪其丑”，大有功也。

中爻巽错艮，艮为土、为邦。“以正邦也”，王出兵讨伐不服从的目的，是为了安定邦国的需要。征服不来亲附的诸侯，获得了重大的胜利，故“大有功也”。

下经（上）

咸卦第三十一

咸䷞ （艮下兑上）

《帛书易》作“钦”，《归藏易》亦作“钦”。

来知德：咸者，感也。不曰感者，咸有皆义，男女皆相感也。艮为少男，兑为少女，男女相感之深，莫如少者。盖艮止则感之至，兑悦则应之至，此咸之义也。

咸：亨，利贞，取女吉。

“咸”，卦名，感也。咸卦下卦为艮、为少男。上卦为兑、为少女。艮为求，兑为悦，少男上求于少女，少女喜悦而答应其请求，所以发生交感。初与四、二与五、三与上，都阴阳一一对应，故“亨”也。二与五为正应，故“贞”正也。但由于初六位不当，故说“利贞”，利于坚守正道。“取”，娶也。少男向少女求婚，要遵循礼的规定，才能获得吉祥，故说“取女吉”。

《彖》曰：咸，感也。柔上而刚下。二气感应以相与。止而说，男下女，是以“亨利贞，取女吉”也。天地感而万物化生，圣人感人心而天下和平。观其所感，而天地万物之情可见矣。

上卦兑为阴、为柔，下卦艮为阳、为刚，故说“柔上而刚下”。下卦之阳气轻而上升，上卦之阴气重而下降，于是阴阳二气发生交感，相感必相亲，故说“相与”。“相与”，相亲也。下卦艮为止，上卦兑为悦，故“止而悦”。下卦艮为少男，上卦兑为少女，故“男下女”。古代婚姻，男先求女，男子亲迎，有男下女之礼。男子按礼之规定娶妻则吉。以上由男女相感，引申到天地和人心的相感。中爻乾为天，错坤。坤为地，为万物。中爻巽错震，震为生。天地之间的阴阳相感协和，则万物化育生长茂盛。乾为圣人。大象坎为心。圣人以自己仁义之德来感化人心，实行德治，则众人会诚服而安居乐业，因而天下和平。认真观察阴阳交感的普遍现象，则天地万物的本质和规律就可以看得清楚了。

《象》曰：山上有泽，咸。君子以虚受人。

下卦为艮为山，上卦兑为泽，因而有“山上有泽”之象。“山泽通气”，故亨通。“山上有泽”，象征泽中有水，水能润泽万物，生养万物，说明山有很大的包容性。中爻乾为君子、为人。下卦半坤，坤为虚。六二承受乾阳，故说“以虚受人”。君子观此卦象，也应该有包容万物的胸怀，以虚心的态度去团结他人，接受他人的意见。

初六：咸其拇。

“拇”：大足指。“咸其拇”，交感的开始。艮与震综，震为足，故有感其拇之象。“咸其拇”，少男触摸少女的大足指，说明交感之情刚开始，“咸其拇”，不为非礼，所以不吉不凶。

《象》曰：“咸其拇”，志在外也。

中爻巽为志。“外”，指外卦，初六应九四，故说“志在外”。说明初六少男求婚之心能感应在外的之九四之少女。

六二：咸其腓，凶，居吉。

“腓”，音ｆéｉ，小足肚也。足的中间部位就是小足肚。艮综震，震为足。六二在足的中部，故有“腓”之象。交感至足肚，比“咸其拇”又进了一层。二与五正应，说明少男急于上求少女，故“凶”。男女相爱到结为夫妻，有一个婚聘的过程，男女初始相爱，如果少男过于急躁而触少女的足肚，不但非礼而且可能有使婚姻不成的危险，所以有“凶”险之象。“居”，静止不动。艮为止，故有“居”之象。“居吉”，安居而不要急躁，就会成功而吉祥。

《象》曰：虽“凶居吉”，顺不害也。

中爻巽为顺。坤为害，坤隐乾中，坤不见，故说“不害”。“感其腓”过于急躁会有危险。但只安居守静，顺从礼的规定，不要急躁，不但不会有危险，还可以获得成功。

九三：咸其股，执其随，往吝。

“股”，大腿。中爻巽为股、为随。三在二之上，腓的上部是大腿。艮与震相综，震为足。三在震的最上位，故说“感其股”。艮为手、为执。巽为随，故说“执其随”。“执其随”，心无定主之意。九三被六二所牵系，又急欲与上六相应，但受九四、九五所阻隔，而心无定主。当男触摸到少女的大腿时，说明男女之情已经发展到较深的阶段，九三向上而取悦于上六时，往前受阻而出现“吝”难。

《象》曰：“咸其股”，亦不处也，志在“随”人，所执下也。

中爻巽为风，风为动、为入。九三前往有困难，但又不能处于这里不动，必须往上前行，故说“亦不处也”。巽为志，乾为人。“志在随人”，心志随乾人而上行，不要因有困难而动摇。“所执下也”，说明少男要想得到少女之爱，不要急躁和心意不定，而应该执着于男下女的笃诚态度。

九四：贞吉，悔亡，憧憧往来，朋从尔思。

九四失位，故“悔”。九为阳，故“悔亡”。“贞”，正也，正道。交感继续往上，已触摸到少女的大腿与背之间，坚守正道，按礼仪的规定办事，就可以获得“吉”祥；即使有悔恨之事，也会消“亡”。“憧”，音狝ó狀犵。“憧憧”，动心貌。前行至上为“往”。与初为正应，至内为来，六爻往来皆相感，故说“憧憧往来”。兑为朋。本爻变为坎，坎为思。“朋”，犹同也。“思”，心愿、志向。“朋从尔思”，说明少女受少男之交感而动心，男女之间的感情往来交流，相互沟通，遵从共同的心愿。初感于四、二感于五、三感于六为往；四感于初、五感于二、六感于三为来。少男少女相互感情交融，爱情十分幸福，实现了共同的心愿。

《象》曰：“贞吉悔亡”，未感害也。“憧憧往来”，未光大也。

坚守正道，悔恨将消亡。坤为害，坤隐乾中，坤未出现，故说“未感害也”。离为光大。初与四相互交换为离，现在离未出现，故说“未光大也”。虽然少男少女之间的交感之情，已经达到动心的程度，但在婚配之前，还不能光明正大地展现出来。

九五：咸其脢，无悔。

“脢”，音méi，背脊肉。四爻变为坎，坎为脊。“咸其脢”，谓少男拥抱少女时手触摸到少女之背脊。九五得中得正，故“无悔”，没有“悔”恨。

《象》曰：“咸其脢”，志末也。

初爻为本，上爻为末，“末”即“上”。五与二为正应，大象坎为志。男向女求婚的志向达到了最高处，故说“志末也”。说明男女之间的婚配取得成功，即少女同意与少男结成夫妻。

上六：咸其辅颊舌。

“辅、颊”同义，即面颊，耳朵和眼睛之间的地方。四爻变为离，离为目，坎为耳。兑为口。“咸其辅颊舌”，即亲吻。

《象》曰：“咸其辅颊舌”，滕口说也。

“滕”，水涌也。“说”，悦也。“滕口说”，亲吻时口水不断涌出，说明少男少女结成婚配之后，夫妻感情喜悦美好。

恒卦第三十二

恒䷟（巽下震上）

《帛书易》、《归藏易》皆同。

来知德：恒，久也。男在女上，男动乎外，女顺乎内，人理之常，故曰恒。

恒：亨。无咎，利贞，利有攸往。

恒，卦名。恒卦之下卦为巽，上卦为震。六爻皆有应，故说“亨，无咎”。震为雷，巽为风，雷在上，风在下，天道自然的恒久之道；震为阳、为君。巽为阴、为柔、为臣。君在上，臣在下，为社会的恒久之道（古代社会的观点）；震为长男、为动，在上位。巽为长女、为顺，在下位。男动于上，女悦于下，为夫妻之间生活的恒久之道。初利于“贞”正，前往至四，为泰卦。泰者，通也。故说“利”于有所前“往”。“亨”通就无有“咎”害，利于坚守正道，利于有所前“往”。

《彖》曰：恒，久也。刚上而柔下，雷风相与，巽而动，刚柔皆应，恒。“恒：亨，无咎，利贞”，久于其道也。天地之道，恒久而不已也。“”利有攸往，终则有始也。日月得天而能久照，四时变化而能久成，圣人久于其道而天下化成。观其所恒，而天地万物之情可见矣。

恒卦之上卦为震、为刚，下卦为巽、为柔，故有“刚上而柔下”之象。“相与”即相助。震为雷，巽为风，故有“雷风相与”之象。巽，顺也。震，动也。“巽而动”，犹言顺而动。恒卦之初六与九四相应，九二与六五相应，九三与上六相应，故有“刚柔皆应”之象。由于恒卦具有以上的几种意义，故名之曰“恒”。之所以“亨，无咎，利贞”，就是由于长久保持恒久之道。中爻乾为天，乾含坤，故说“天地之道”。乾为日，兑为月。震为动，日月运行于天空，恒久照耀大地，故说“日月得天而能久照”。乾为终，震为生，故为“始”，故曰“终则有始”。震为春，巽为夏，兑为秋，乾为冬，四季循环不已，故“四时变化而能久存”。乾为圣人。“天下化成”，天下得到治理。坤卦《文言》：“天地变化，草木蕃。”圣人观察天地恒久之道的有序性来治理国家，使天下国家得到教化，从而形成理想的境界。震巽均为木，震为竹、为苇，巽为草茅。故说“万物之情可见矣”。认真观察恒久的道理，天地万物发展变化的情状就看得明白了。

《象》曰：雷风，恒，君子以立不易方。

上卦震为雷，下卦巽为风，雷风相助为恒。乾为易、为立，坤为方。“易”，变动。“方”，方正，犹道也。初六前进至四，九三不动，故说“立不易方”。君子观此卦象，在立身处世时，不要改变了人生

的“方”正之道。

初六：浚恒，贞凶，无攸利。

“浚”，深也。半坎，坎为水，在下为渊，故说“深”。初六与九四皆失位，但是为相应位，故说“贞凶”。宜于坚守正道，可以避免“凶险”的事情发生。由于与九四非正应，故“无攸利”。夫妻之道虽为恒久之道，但夫妇如何相处要有一个过程。内三爻讲妇道，女主内，要柔顺，持家；外三爻讲夫道，对内是主心骨，对外要刚毅。夫妇要恒久而和谐相处，都要遵循夫妇之道。在旧社会，由于男婚女嫁是按“父母之命，媒妁之言”包办的，在男女之间刚刚结婚时，妻子要求丈夫像多年的夫妻一样感情很深，是不可能的，要求太急反而会导致夫妻之间的不和谐。所以，男女双方都要坚守循序渐进之道，否则，就会有不和谐的事情发生。

《象》曰：“浚深”之“凶”，始求深也。

初六为长女的主爻，以阴柔处阳位，位不当。巽为不果，为节操，有质柔而志刚急躁冒进之象，所以，初六未得夫妇恒久之道。乾为元，故为“始”。“始”而“求深”，违背事物渐进发展的规律，故“凶”。

九二：悔亡。

“悔亡”，悔恨消亡。九二以阳爻居阴位，位不当，故“悔”；但九二居下卦之中位，故“悔亡”。

《象》曰：“九二悔亡”，能久中也。

乾为久，九二居中。古人认为，夫妇相处之道，男子应有阳刚之气，女子应有阴柔之德，如果相反，则家道不昌而有悔恨。九二之长女，以阳刚之德处夫妇之道，妻子以刚性之道对待丈夫，则夫妇之间难以和谐而发生悔吝之事，但九二之长女能行中正之道，故“悔亡”，不和谐的事情就不会发生了。九二悔吝的事情没有发生，是因为能恒久保持中正之道。

九三：不恒其德，或承之羞，贞吝。

巽为进退、为不果，中爻乾为德，故有“不恒其德”之象。中爻乾错坤，坤为羞。九三上承乾阳。乾卦九三爻辞说：“或跃在渊”，故九三有“或”之义，故说“或承之羞”。巽为长女。九三以阳爻居阳位，说明长女的气质刚而又刚，说明不可能实行夫妇之道。在夫妻关系上，朝三暮四，不能保持恒久中正之德。由于长女没有中正之德而行为不轨，失去了自己的节操，而被丈夫所休弃。在旧社会，妻子被丈夫所休弃，是最大羞辱的事情。对此，只有坚守正道，才能防止“吝”难的事情发生。

《象》曰：“不恒其德”，无所容也。

九三下上皆敌应，进退都被阻塞，故“无所容也。”不能恒久保持其德行，就不能在社会上“容”身处世。

九四：田无禽。

“田”同“畋”，打猎。震为田猎。九四为震卦之主爻。震为长男。田猎为男人之事。中爻巽为禽，男人田猎于外。下卦巽为长女，下卦为内。妻子持家于内，男女各司其职。九四与初六相应，与相应之爻为阴虚，故“无禽”。“田无禽”，打猎没有获得禽兽。男人外出打猎无有所获，说明没东西养活家室，不能尽其丈夫之职。

《象》曰：久非其位，安得“禽”也？

九四以阳爻处阴位，“久非其位”，又失中，过中就不能恒久，哪能打猎有所收获呢？九四之长男，过刚而丧失其中正之德，处外作事而无所获。

六五：恒其德，贞。妇人吉，夫子凶。

六五居上卦之中，有中正之德，下与九二相应，故说“恒其德，贞”。恒久保持柔顺之德，合于正道。六五以阴柔居阳位，故说“妇人吉”。妇人保持柔顺之德则“吉”，六五失位不正，故说“夫子凶”。“夫子”，指男子。男子保持柔顺之德则“凶”。六五阴爻处阳位，位不当，说明男子没有阳刚之气，没有勇敢进取的精神，万事不成，不能养活家室，成就事业，所以“凶”也。

《象》曰：“妇人贞吉”，从一而终也。“夫子”制义，从妇“凶”也。

六五下应九二，故说“从一而终”。“从一而终”，是旧社会妇女必须遵从的道德，丈夫死后不许改嫁给第二个男人，守寡而终其一生。“妇人之贞”的“贞”，即指“从一而终”，从男尊女卑的观点看，妇女“从一而终”则“吉”。乾为义。“制”，裁制也。“义”，事宜也。六五失位下顺从阳刚之妇，故说“凶”。男子应该要有刚强果断的能力，判断是非，裁制事宜；如果相反，优柔寡断，听从妇人支配，没有主见，则万事不成，家道不兴，所以可能有“凶”险的事情发生。

上六：振恒，凶。

“振”，动也。上卦震为动，上六处震卦之极，有震动不能保持恒久之象，故“凶”。上六以阴爻处阴位，说明丈夫之气质弱而又弱，思想动而又动，夫妻关系难以维持，所以有凶险之象。

《象》曰：“振恒”在上，大无功也。

上六居卦之极，不宜动，却偏要动。“振”，动也。阳为大。“大”，指九三之阳。九三想往上与上六相应与，受九四所阻，故说“大无功

也”。

遁卦第三十三

遁䷠（艮下乾上）

《帛书易》作“掾”，《归藏易》作“遂”。

来知德：遁者，退避也。六月之卦，不言退而曰遁者，退止有退后之义，无避祸之义，所以不言退也。为卦，天下有山，山虽高，其性本止；天之阳性上进，远避而去，故有遁去之义；且二阴生于下，阴渐长，小人渐盛，君子退而避之，故为遁也。

遁：亨。小，利贞。

遁，卦名，隐退之意。艮为山，中爻巽为入，乾为远。远入深山之中，故为“遁”。“亨”，亨通。君子在该隐退时必须隐退，隐退后不致受小人之陷害，故“亨”通。“小”，指六二，六二得位得中，上与九五为正应。中爻巽为利。比喻弱小者在隐退之时，利于坚守正道。

《彖》曰：“遁，亨”，遁而亨也。刚当位而应，与时行也。“小利贞”，浸而长也。遁之时义，大矣哉！

“遁而亨也”，该隐退时必须隐退，因而通泰吉祥。“刚”指九五，九五以阳爻处阳位，为当位；又与六二为正应，故说“刚当位而应”。艮为时，故“与时行也”，顺时势而行，意谓九五之君子，应该看清六二势力的增长而即时隐退。“浸”，渐也。“浸而长”，渐进而长。下卦的阴柔渐长，利于坚守正道，不宜妄动向上侵犯而害阳。看清情势，隐退顺时而行的意义多么重“大”啊！

《象》曰：天下有山，遁。君子以远小人，不恶而严。

遁卦上卦乾为天，下卦艮为山，有“天下有山”之象。天比喻君子，山比喻小人，小人浸长，犹如山之侵天，君子远离小人而隐避，若天之远山，故“天下有山”，曰“遁”。九五为阳，为君子。六二为阴，为小人。乾为郊外，九五在郊外，故说“君子以远小人”。乾为严，乾错坤，坤为恶。“恶”，憎恶。“严”，威严。君子因此而远离小人，不怀憎恶的情感而威严自守，不与小人同流合污。

初六：遁尾，厉，勿用有攸往。

遁，隐也。爻象初为尾。四阳刚在上，上为前，四阳刚隐避于前，二阴尾随其后，初六在六二之后，故称“遁尾”。“厉”，危也。该隐退时不及早隐退，落在后面，必然会遭来危厉的事情。六二为阴，阴遇阴为敌，为阻，故说“勿用有攸往”。不用有所前往，则可以避免危害。

《象》曰：“遁尾”之“厉”，不往，何灾也？

艮为止。应该静止不动。初失位不正，动变阳为正，所以“遁尾厉”，隐退在末尾有危“厉”。“不往”，指本爻上遇六二之阴，为阴所止。故说“不往”。此时若不往前有所进取，只安于现状，有何灾祸呢？

六二：执之用黄牛之革，莫之胜说。

“执”，束缚也。“革”，牛皮。艮为手，为执，与九五为正应。乾错为坤，坤为黄牛。艮又为皮，所以说“执之用黄牛之革”。“胜”，能也。“说”，通脱。乾为坚刚，巽为绳，艮为手，牢固被束缚着不能脱身。“莫之胜说”，是说身有所系，如用黄牛之革束缚着一样，不能脱身隐退，应该坚守正道。

《象》曰：“执用黄牛”，固志也。

中爻巽为志。“固志也”，用黄牛皮束缚着，说明六二有守中不隐退之志。九三：系遁，有疾厉。畜臣妾，吉。

巽为绳，故说“系”，指心有所系恋。艮为止，故有“系遁”之象。巽为疾，与上无应，前往遇九四之阳，相敌而不通，故有“疾厉”之象。九三处下卦之终，上无应与，下与六二亲比，说明九三心有所系恋没隐退，将有危厉的事情发生。艮为臣、为妾。“臣”，仆人。“妾”，女子。“畜臣妾”，比喻九三亲比于六二，说明九三只做畜养的小事，不能做治理国家的大事。做畜养臣妾的小事，则可以获得吉祥。

《象》曰：“系遁”之“厉”，有疾惫也；“畜臣妾吉”，不可大事也。

半坎，坎为疾惫。“惫”，音韛è犕，疲乏。心怀系恋不能隐退而将有危厉，因心疾而造成身体上的疲乏。乾为大，坤为事，坤隐乾中，故说“不可大事也”。九三亲近六二不愿意隐退，以仆人女子为比喻，说明不可作治理国家的大事。九四：好遁，君子吉，小人否。

九四与初六相应故说“好”。“好遁”，心怀恋情而欣然隐退。乾为君子，阴为小人。君子隐退可获吉祥，小人隐退则行不通。

《象》曰：“君子好遁，小人否”也。

君子怀有恋情，而毅然隐退，小人就做不到这一点。

九五：嘉遁，贞吉。

中爻为乾，乾为嘉。“嘉”，美也。九五以阳爻居尊位，刚中得正，下与六二相应，本可以不隐退，但经过深思熟虑，认清情势而及时隐退，此时坚守正道可获“吉”祥。

《象》曰：“嘉遁贞吉”，以正志也。

乾为嘉。嘉，美也。以嘉美的心情隐退，坚守正道可获“吉”祥，说

明九五有端正的隐退之心“志”。

上九：肥遁，无不利。

“肥”，音fēi，疾速也，飞速也。下应三，艮为飞。上九居卦之极，比喻上九有高飞遨然退避之象。与下二阴无牵应，不会阻挡，所以高飞速隐，无所阻挡，故无不利。

《象》曰：“肥遁无不利”，无所疑也。

乾错坤，坤为疑。“疑”，疑虑、留念。上九居上卦之极，下无应与，心无留念系虑。高飞速隐，无所不利，说明上九心无所“疑”虑。

大壮卦第三十四

大壮䷡（乾下震上）

《帛书易》作“泰壮”，《归藏易》作“耆老”。

来知德：大壮者，大者壮也。大谓阳也，四阳盛长，故为大壮，二月之卦也。为卦震上乾下，乾刚而震动，大壮之义也。又雷之威震于天上，声势壮大，亦大壮之义也。

大壮：利贞。

大壮，卦名。“大”，指阳。“壮”，阳气渐长之义。大壮卦阳渐长至四，是大而强盛之状。大壮之时，利于坚守正道，否则可能作出强暴的事情来。

《彖》曰：“大壮”，大者壮也。刚以动，故壮。“大壮，利贞”，大者正也。正大，而天地之情可见矣。

阳大阴小，卦中含有四阳爻，故“大者”强盛。大壮卦之乾为刚，震为动，阳刚之气从下而升，比喻阳气大动，故“壮”也。大为强盛，利于坚守正道，说明大壮虽然“大”，但能守“正”道。乾为天。四爻变为坤，坤为地。天地交感，天地万物的情状就可以看得清楚了。

《象》曰：雷在天上，大壮。君子以非礼弗履。

大壮卦之上卦为雷，下卦为天，故说“雷在天上”。雷在天上，威震四方，刚强威盛。乾为君子，错为坤，坤为礼。君子观此卦象，绝对不做（践履）非礼的事情，非礼则凶。

初九：壮于趾，征凶，有孚。

“趾”，足趾。初九得位，上与九四为相应位，震为足，故有“壮于趾”之象。乾为征。“征”，往前行也。壮者必有征进之志，由于初九与九四无正应，不具备征进的条件而征进，故“征凶”。乾为直、为信。“孚”，诚信。在不具备征进的情况下，应该诚信以自守，不可冒进。

《象》曰：“壮于趾”，其孚穷也。

“壮于趾”，强壮于足趾。“孚”，信也。乾为信。初九处卑下之位，又上无应与，故“穷”。强盛而又有诚信之德，不能征进，说明初九处于困穷的境地，只有自守等待时机。

九二：贞吉。

九二以阳刚居下卦的中位，有强壮而有恭谦之象，又坚守正道，可获“吉”祥。

《象》曰：“九二贞吉”，以中也。

九二之“贞吉”，是因为阳刚居中的缘故。

九三：小人用壮，君子用罔，贞厉。羝羊触藩，羸其角。

“罔”，无也。“用罔”，即不用壮。“小人用壮”，小人自恃强盛而妄动。君子不盲目恃强用壮，守正而修养德行，以防止危险。“羝羊”，泛指大而强壮之羊。“藩”，藩篱。“羸”，音léi，拘累缠绕。大壮卦之大象为兑，中爻为兑皆有“羊”之象；震为竹，为苇，藩篱之象。“羝羊”用强壮的体力去触闯藩篱，故有“用壮”之象。大壮之羊强行触抵藩篱，羊角必被拘累缠绕，不得解脱。

《象》曰：“小人用壮，君子罔”也。

小人盲目恃强“用壮”，君子虽然强盛而不逞强。

九四：贞吉，悔亡，藩决不羸，壮于大舆之輹。

坚守正道可获吉祥，悔恨将消亡。“决”，破也、开也。震为藩篱，兑为毁折，“藩决”破开之象。羝羊触藩，藩破而不缠绕其角，意为大壮可行之象。四变为坤，大舆之象。震为輹。“輹”同辐，车轮中的横木，輹壮就可以远行。九四为上卦之始，为大壮卦之最后一阳刚，上临近阴柔。不但可以大壮，而且还可以获得吉祥。

《象》曰：“藩决不羸”，尚往也。

“尚”，上也。九四与六五比应，故说“尚往也”，说明九四利于向上前往。六五：丧羊于易，无悔。

互体兑为羊。“易”，场，田畔也；震为大途，田场之象。田场丧失了羝羊，无所悔恨。

《象》曰：“丧羊于易”，位不当也。

本卦四阳在下为“大壮”，六五阴柔无阳，丧失其大壮，以丧羊于田场喻之。大壮既然丧失，就不能前进了，所以只悔恨而已。六五以阴柔居阳位，故曰“位不当也”。

上六：羝羊触藩，不能退，不能遂，无攸利，艰则吉。

震错为巽，进退之象。“遂”，进也。上六大壮终止，动之极处，所以触藩不能退。上六阴柔也不能进。上六虽然阴柔不刚，但与九三相应，所以只有不退不进，暂时无所利，艰坚自守最终可获吉祥。

《象》曰：“不能退，不能遂”，不详也。“艰则吉”，咎不长也。

“详”，详审也。“遂”，成也。当壮终动极之时，不能审时度势而行，故“不能退，不能遂也”。“艰贞”，艰苦地坚守正道则吉。上六处卦之极，物极必反，一切将会向相反的方向转化，所遇咎灾时间是不会“长”久的。

晋卦第三十五

晋䷢（坤下离上）

《帛书易》作“溍”，《归藏易》作“晋”。

来知德：晋者，进也。以日出地上，前进而明也。不言进而言晋者，进止有前进之义，而无光明之义，晋则有进而光明之义，所以不言进也。

晋：康侯，用锡马蕃庶，昼日三接。

“晋”，卦名，进也，下坤上离，象征进升。“侯”，指诸侯。侯对天子为臣；对于卿、大夫又为君。“康侯”，能使民安康之侯。下坤为臣，与乾相错，乾又为君。中爻艮为手，故说“锡”。“锡”，赐也。“蕃庶”，众多也。坤为马，坤为众、为多。使民安康之侯，受天子之赏赐，赐与众多马匹。坤错乾，乾为昼，坤为夜。故说“昼日”。离居三，三之象。艮为手，相接之象。一日得到天子的三次接见，说明康侯受到天子的极大恩宠。康侯受到极大的恩宠，是人世间的极大的晋升之象。

《彖》曰：晋，进也。日出地上，顺而丽乎大明，柔进而上行，是以“康侯用锡马蕃庶，昼日三接”也。

晋卦下坤上离，坤为地，离为日，“日出地上”之象。“日出地上”，不断上升，所以卦名为“晋”。坤，顺也。不断上升的太阳，光芒万丈。“离”，丽也，附也。故说“顺而丽乎大明”。晋卦的初、二、三均为柔，有柔不断上进而到达于六五之象。因此，康侯得天子的恩宠，赐赏众多的马匹，一日三次得到召见，正是这样的。

《象》曰：明出地上，晋。君子以自昭明德。

离，明也。日出地上，则上升到天之中，光明普照大地，以显君子光明之德。坤含乾，乾为德，比喻君子之德隐而不显，所以，君子观此卦象，要昭示光明之德，施恩惠于人民。

初六：晋如，摧如，贞吉。罔孚，裕无咎。

“如”，语助词。与四相应，故“晋如”。阴爻居阳位，位不当，故“摧如”。“摧如”，摧折艰难。初六处晋卦之初，要前进必受众阴之阻拦，上升的条件还不具备。初爻变得位，故“贞吉”。坚守正道待时而进则可获吉祥。离为罔，中爻坎为孚。“孚”，信也。“罔孚”，没有取得众人的信任。坤为“裕”，“裕”，宽缓也。初六与九四为正应，宽缓等待，必然“无咎”。

《象》曰：“晋如，摧如”，独行正也。“裕无咎”，未受命也。

“独行正也”，独自前进，合乎正道。初六居下卑位，若欲独自上进，会受到众阴之阻拦，不能独自前行，但是合乎正道的。因为，初六与九四为正应。宽缓等待就没有咎害。坤错乾，乾为命，乾隐坤中，故“未受命也”。初六不当位，居无用之位，与六五不相应，不能得到国君之命。

六二：晋如，愁如，贞吉。受兹介福，于其王母。

坤为忧愁。六二居两阴爻之间，上无应与，欲进升而无上援，说明进升之路坎坷，故“愁如”。但六二居中，柔顺中正，坚持正道，可获“吉”祥。中爻艮为手，故称“受”。“介”，大也。“介福”，大福。坤错为乾，乾为“介福”。乾为王。坤为母。“王母”指六五。“于其”，犹言“由其”。六二由于受到王母的恩宠，而获得大“福”。

《象》曰：“受兹介福”，以中正也。

承受其大福，是因六二居中守正的缘故。

六三：众允，悔亡。

坤为众，众之象。“允”，信也。六三以阴居阳位，位不当，故有悔恨之象。六三与初六、六二皆有向上之愿，因而能获众人的信任。六三虽不当位，但为下卦坤体之极，接近离明之位，故有顺上向明之象，因而能获众人的信任，即使有悔恨也能消“亡”。

《象》曰：“众允之”，志上行也。

“上”，指上卦之离明。中爻坎为志。六三下得众人之信任，上顺丽于大明之君，其志向可以推行也。

九四：晋如鼫鼠，贞厉。

艮为鼠。“鼫”，音zhí。“鼫鼠”，又称“五技鼠”，技多不专，贪食怕人。九四居三阴之上，上临近六五之君，位不中不正，欲其上进，上畏于君，下畏于众人，又无专门的技能，故以“鼫鼠”喻之。九四意欲上进，处于危厉之境，所以只有坚守正道，才能防止危“厉”的事情发生。

《象》曰：“鼫鼠贞厉”，位不当也。

九四象“鼫鼠”一样处于危厉之境，是因为以阴爻处阳位，位不当的缘故。六五：悔亡，失得勿恤。往吉，无不利。

六五以阴居阳，位不当，故有“悔”。但是居中位，有柔顺中正之德，即使有悔恨也会消亡。离为火，火时燃时灭，故有“失得”之象。“恤”，忧也。中爻坎为加忧，忧恤之象，本爻变不成坎，故“勿恤”。所失与所得，勿须忧愁。六五居大明之中，为柔顺中正之君，而下

又顺从之；上九为乾爻，为飞龙在天之君，上进前往，必将大吉而无所不利。

《象》曰："失得勿恤"，往有庆也。

上九为乾爻，乾为福。"庆"，福庆也。指前往无所不利也。

上九：晋其角，维用伐邑，厉吉，无咎，贞吝。

艮为角。上九与六三相应。"角"，兽的角，兽角长在兽的头上，说明在其最高处。"晋其角"，犹言前进已经没地方了，不能再前进了。"维"，同"唯"。"伐"，征伐。坤为邑。"邑"，城邑。没前进的可能，只有征伐自己不服从的城邑。离为戈兵，坤为众，本爻变为震，众人挥动戈兵，征伐之象。征伐自己国内不服从的城邑，虽有危厉，但最终可获吉祥，不会导致灾害，坚守正道防止吝难的事情发生。

《象》曰："维用伐邑"，道未光也。

离为光明，上六为离之上爻，物极必反，表明光明将转化为黑暗而熄灭。"光"，大也。王道应以德服人，应用征伐，表明王道还"未"曾光"大'也。

明夷卦第三十六

明夷䷣（离下坤上）

《帛书易》作“夷”，《归藏易》作“展”。

来知德：夷者，伤也。为卦坤上离下，日入地中，明见其伤，与晋相综，故曰明夷。

明夷：利艰贞。

明夷，卦名。离为日，为光明，坤为地。下离上坤，象征光明殒灭。日入地中，象征暗君昏君在上，光明之臣在下，不能显示其光明与智慧。“利艰贞”，在明夷昏暗之时，君子利于认识到环境之艰难，坚守正道，不可盲于行事。

《彖》曰：明入地中，明夷。内文明而外柔顺，以蒙大难，文王以之。“利艰贞”，晦其明也。内难而能正其志，箕子以之。

离为火、为明，坤为地。“夷”者，灭也。明入地中，光明夷灭之象。明夷卦内卦为离，为文，为明；外卦为坤，为柔顺，故曰“内文明而外柔顺”。明在地下，为坤阴所蔽，“大难”之象。“以蒙大难”，指周文王被囚于羑里之事。三爻比喻文王。“大难”，指坤。坤为弑父，犹纣杀比干。中爻坎为隐幽，三陷坎中，象文王拘禁于羑里。震为诸侯，指文王。文王有内文明而外柔顺之德，因被蒙受囚禁之难而能保全。“以”，通“已”，已经。“文王以之”，文王就是这样。坤为晦。“晦其明”，隐晦其光明。箕子商纣王之叔父，被纣王囚禁起来，故称“内难”。坎为志，箕子佯狂为奴，隐悔其光明而不做事，得以免遭祸害，所以说“内难而能正其志”也，箕子正是这样的。

《象》曰：明入地中，明夷。君子以莅众，用晦而明。

“莅”，音lì，临也。“莅众”，犹言统治民众。“君子”，指九三。“莅”，坎临近坤。坤为众，为晦。离为明，故“用晦而明”。君子观此卦之象，应该隐晦自己的明智，从而更加显示自己道德的光明。

初九：明夷于飞，垂其翼。君子于行，三日不食。有攸往，主人有言。

“明夷”，光明夷灭，指昏暗之世道。“明夷于飞”，说明贤人处黑暗之世时，应该逃避。“飞”，逃避之速。“垂其翼”，是说逃避时要收敛起翅膀，小心翼翼。离为飞鸟，故有“于飞”之象。君子指初九，初九为阳，阳为君子。六五为阴，表示昏暗之君在上；初九有光明之德，有德的君子，不食昏君的俸禄，所以有“君子于行，三日不食”之象，形容贤人逃避之急速，连吃饭的时间都没有。离为三，为日，三日之象；离中

虚，为大腹，空腹为“不食”之象。初九与六四为正应，故说“有攸往”。初九为震卦之主爻，震为人，为言，故说“主人有言”。有所前往，所到之处主人责难远逃之贤人，因为灾难还没有发生，似乎不应该逃遁。

《象》曰：“君子于行”，义“不食”也。

“食”，指吃奉禄。君子逃避暗世，不吃昏君的奉禄，是正义的行为。

六二：明夷，夷于左股，用拯马壮，吉。

六二为阴、为臣。中爻震为左。“左股”，左右之大臣。本爻变，中爻为兑，兑与巽错。巽为股，股之象。“夷于左股”，说明有才德之臣被昏暗之君所伤害。“拯”，拯救。本爻变为乾，乾为健，为良马，马壮之象。用健马拯救之则吉。六二居下卦之中，得位得中，象征六二有柔顺中正之德，故“吉”。

《象》曰：“六二”之“吉”，顺以则也。

中爻坎为法。“则”，法则也。六二以阴柔居阴位，阴为柔顺。六二之所以吉，是因为以柔顺中正之道为法“则”的缘故。

九三：明夷于南狩，得其大首，不可疾，贞。

离为南，为雉，为戈兵。震为田猎。故有“南狩”之象也。“明夷于南狩”，前往南方去狩猎。“大首”，指上六。九三与上六为正应，居下卦离之极，上卦坤之下，阴压制光明，其最大之祸首为上六之阴，九三欲上进除害。震为决躁。以阳居阳位，过刚，故“不可以疾，贞”。不可急躁，要坚守正道，方能成功。

《象》曰：“南狩”之志，乃大得也。

阳为大，乾为得。坚持向南方狩猎的志向，将有有所大得，不是马上可以采取行动的，必须待时而动。

六四：入于左腹，获明夷之心，于出门庭。

本爻变为巽，巽为入，中爻震为左，坤为腹，故有“入于左腹”之象。中爻坎为志。九三为坎之主爻，吸引上下二阴，故说“获明夷之心”。中爻震综艮，艮为门庭，艮隐藏于震中，故说“于出门庭”。六四阴柔居阴位接近于六五，犹如左右之大臣接近于君，故能知道其昏君之心，于是迅速逃出门庭，远离昏君。

《象》曰：“入于左腹”，获心意也。

坎为心。进入于左右大臣的位置，能够获得昏君的“心意”也。

六五：箕子之明夷，利贞。

“箕子”，商代贵族，纣王的叔父，曾劝谏过商纣王，纣王不听，把他囚禁起来，佯狂自晦以坚守光明之志，后来周武王灭商后把他放了出来。“箕子之明夷”，箕子的光明被夷灭，利于坚守正道。

《象》曰：“箕子”之“贞”，明不可息也。

“息”同熄，灭也。箕子坚守正道，说明他内在光明之德是不可能熄灭的。

上六：不明晦，初登于天，后入于地。

“晦”，暗也。“不明晦”，日落不明而晦，太阳初升天上，后落入地中，不发出光明，反生黑暗。上六为明夷的主爻，明夷到此已经完成，比喻上六以阴处明夷之极，昏暗到了极点之象。太阳初登于天上，照耀天下四方之国。后来入于地中是生黑暗，失去了本来的定则。

《象》曰：“初登于天”，照四国也；“后入于地”，失则也。

明夷与晋综，离明在上。故说“初登于天”。离为明，为照，震数四，坤为方，故说“照四国也”。上六与九三相应。坎为法，故为“则”。“后入于地”，指明夷卦日在地下，比喻人君不但不以光明普照天下臣民，反生黑暗以伤害其臣民，这样就失去了作君的准则。

家人卦第三十七

家人䷤（离下巽上）

《帛书易》作“家人”，《归藏易》作“散家人”。

来知德：家人者，一家之人也。八卦正位，巽在四，离在二。此卦巽以长女而位四，离以中女而为二，二四皆得八卦正位。又九五六二内外各得其正，皆家人之义也。

家人：利女贞。

家人，卦名。家人卦内离外巽。初二为阴柔，得位得正，象征女子主于内而又有柔顺中正之德。上卦之九五阳刚中正，象征男子主于外。男主外，女主内，是家道和谐之象征，故内离外巽为家人卦。“利女贞”，家道之昌盛利女子坚守正道。

《彖》曰：家人，女正位乎内，男正位乎外。男女正，天地之大义也。家人有严君焉，父母之谓也。父父，子子，兄兄，弟弟，夫夫，妇妇，而家道正。正家，而天下定矣。

“女”，指六二。“男”，指九五。六二为内卦之中位，故“女正位乎内”；九五为外卦之中位，故“男子正位乎外”。“男女正”，指男女各自遵守其德，各司其职，象征男女和谐。男为阳，女为阴，男女和谐，犹言阴阳和谐，阴阳和谐是天地间最大的道理。“严君”，指父母。九五为天、为父。六二为地、为母。初为震爻，震为子、为兄、为夫。中爻坎为弟，离巽均为妇。初、三、五皆得阳之正。二、四得阴之正。故父子、兄弟、夫妇皆得正，说明家道正。家齐而后国治，所以“天下定也”。家道端正了，天下就能安定。

《象》曰：风自火出，家人。君子以言有物，而行有恒。

下离为火，上巽为风。火的燃烧因而旺盛，火旺复又生风，故说“风自火出”，象征家庭的教化由家内而影响及社会。社会风化之根本，由家庭教化而出。三爻变，中爻为震、为坤，震为言，坤为物，故说“言有物”。说话要诚实，不说空话假话。巽为风、为行。离为日，坎为月，日月恒常运行于天，故说“行有恒”，行为要端正而恒常不变。三阳得位，故有“君子”之象。君子观“家人”之卦象，要说话诚实，行为端正不变。

初九：闲有家，悔亡。

“闲”，防也。本爻变为艮，艮为家。离中虚外坚，故有“防”之象。“闲有家”，防止家里的人不道德或邪恶的事情发生，家道就会端正，“悔”恨之事必会消“亡”。

《象》曰："闲有家"，志未变也。

初九处家人卦之始，离为明，有明察先见之明；初九为阳刚，有刚毅威严之貌，明察而又威严，故有"闲有家"之象。中爻坎为志。"志未变"，防范于心志未变坏之前。初九为卦之始，对家人的管束，要在思想未变之前，这样容易防范。

六二：无攸遂，在中馈，贞吉。

"遂"，专也。"馈"，音kuì，食也。火上有风，火受风的支配，故"无攸遂"。"无攸遂"，无所专断，受支配。男主外，家门之外的事情要听于丈夫。女主内，中爻坎为食。"在中馈"，主持家中饮食之事。六二得中得正，坚守女主内的正常之道，可获"吉"祥。

《象》曰："六二"之"吉"，顺以巽也。

"顺"，柔顺。"巽"，温逊。上卦为巽，"顺以巽"，顺从上卦之九五。六二与九五为正应，犹言妻子顺乎阳刚之丈夫。

九三：家人嗃嗃，悔厉，吉。妇子嘻嘻，终吝。

"嗃"，音hè。嗃嗃，畏惧之声。坎为畏惧。九三阳爻居阳位，阳刚不中，表示一家的男主人，过于威严，故有"嗃嗃"之象。一家人有畏惧之声，虽有悔恨、危险，但是可获得吉祥。巽为妇，中爻坎为子。"妇子"，妇人、儿子。震为乐。"嘻嘻"，骄佚欢闹之声。家中妇人、儿子有骄佚欢闹之声，最终必有"吝"难。

《象》曰："家人嗃嗃"，未失也。"妇子嘻嘻"，失家节也。

"失"，丧失、放弃。"未失也"，说明家中的男主人没有放弃他治家的威严做法。坎为节。若"嘻嘻"过度，逸乐而不中节，有失家中礼节，故终有吝难也。

六四：富家，大吉。

本爻变为乾，乾为富。伴艮，艮为家，故有"富家"之象，又三爻变，中爻为艮，为坤。艮为笃实。坤为大业。六四以阴柔处阴位，与初九为正应，上又承九五，大得阳富之助，故有"大吉"之象。

《象》曰："富家大吉"，顺在位也。

六四得位，下与初九正应，顺从初九；上与九五比应，顺从九五。上下皆顺从于阳，初九与九五皆得位，故说"顺在位也"。

九五：王假有家，勿恤，吉。

九五为天位，为王。"假"，音狢é，大也。九五以阳刚居中位，为尊

位，据四与六二相应，比喻九五之君以阳刚中正之美德大其家业，“勿恤”，没有忧虑，故获“吉”祥。

《象》曰：“王假有家”，交相爱也。

“交相爱”，指九五与六二交相应与，说明家人“交”互“相爱”，相亲和睦。

上九：有孚，威如，终吉。

“孚”，信也。本爻变为坎，坎为孚。四爻变为乾，乾为严、为威如。又巽错震，震为威。上九以阳刚居家人之上，表明家人之道已成。治家之道不外宽（孚）严结合，过宽或过严都会失之偏颇，只有恩威并重才是正确的。所以，心怀诚信，威严治家，终究可获“吉”祥。

《象》曰：“威如”之“吉”，反身之谓也。

九三当位，上九位不当。九三变为坤，坤为身。上反应于三，故说“反身”。威严治家而获“吉”祥，在于反求自身。威严治家的要道，要先从正身开始，“其身正，不令而行”，自己身正有示范的作用。

睽卦第三十八

睽䷥（兑下离上）

《帛书易》作“乖”，《归藏易》作“瞿”。

来知德：睽，乖异也。为卦上离下兑，火炎上，兑润下，二体相违，睽之义也。又中、少二女同居，志不同，亦睽义也。

睽：小事，吉。

睽，卦名，音kuí，乖也。下泽上火，乖违之象。“小事”，小指阴柔，小心做事。凡有事遇到矛盾不顺时，应小心寻求共同之处，存异求同。小心做事，可获“吉”祥。

《彖》曰：睽，火动而上，泽动而下。二女同居，其志不同行。说而丽乎明，柔进而上行，得中而应乎刚，是以“小事吉”。天地睽而其事同也，男女睽而其志通也，万物睽而其事类也，睽之时义，大矣哉！

睽卦之上卦离为火，下卦兑为泽，火炎上，泽润下，乖睽相背之象也。兑为少女，离为中女，二女共处父母之家，长大后应该各自有夫家，说明女大当嫁，如果女大不出嫁，而志不相同造成行为各异。“说”同“悦”，兑为悦。“离”，为明，为火，火附丽于物也，指上下含有和悦附丽于光明的意思。“柔”，指六五，柔进而上行居尊位，又居中位，与九二之阳刚相应。说明六五以和悦、柔顺中正的方法处理乖违之事，可获得吉祥。四爻变为艮，艮为天。中爻震为地。天地上下乖睽、矛盾而化育的事理却是相同的；男女性别乖睽、矛盾但其相互交感的心志却是相通的；宇宙万事万物乖睽不同，但其发育、生长、茂盛、衰落、死亡的事理却相同的。震为万物。万物随着时间的失衡，时而睽背，而时和合，睽合相即，睽之时的意义多么重大啊！

《象》曰：上火下泽，睽。君子以同而异。

上卦离为火，下卦兑为泽，故“上火下泽”。火炎上，泽润下，事物矛盾而乖戾。世间事物乖睽、矛盾是普遍的规律。君子观睽卦之卦象，懂得宇宙间没有绝对相同的事物，总是异中有同，同中有异，因此，应该以求同存异的态度认识问题和处理问题。

初九：悔亡，丧马，勿逐自复。见恶人，无咎。

初九处睽卦之初，与上无应，故有“悔”，但以阳爻处阳位，阳刚得正，故说“悔亡”。“丧”，失去也。中爻为坎，坎为亟心（速疾）之马，忽然丧失，丧马之象。因“悔亡”，兑为喜悦，故有“勿逐自复”之义。坎为盗，“恶人”之象。“丧马”，乖睽之象。“勿逐自复”，喻谓在乖睽之

时，应该处静等待，小心从事，乖睽自会消亡。“见恶人”，也应以温和的态度处之，不要激怒恶人，这样就不会有灾害发生。

《象》曰：“见恶人”，以辟“咎”也。

“辟”同避，避免。以温和的态度对待恶人，是为了避免乖睽而发生灾害。九二：遇主于巷，无咎。

“遇主于巷”，指六五。六五为君位，故为“主”。九二与六五相应，离中虚，巷道之象。九二当睽之时，以阳居阴位，失位不当，本有咎害，但以阳刚居阴卑之位，有守谦应时之德，最后能与六五相遇于巷道，故无咎害。此是告诫人们，当处乖睽之时，应该守静顺时，随机相处，不可急躁冲动，方可无咎。《象》曰：“遇主于巷”，未失道也。

“道”，指中正之道。“遇主于巷”，说明乖睽之事已相和合，是因为未失中正之道。九二处下卦之中位，故“未失”中正之“道”也。

六三：见舆曳，其牛掣，其人天且劓。无初有终。

上卦离为目，见之象。中爻坎为舆，为曳。“曳”，音yè，从后拖引。离为“牛”，牛之象。“掣”，音chè，挽也。兑错艮，艮为手，挽之象。六三与上九相应，六三为人位，故说“人”；上九为天位，故说“天”。“天”，颠也，最高处，牛角在牛头的最高处。坎为刑、为破。兑错艮，艮为鼻。“劓”，音yì，古代割去鼻子的刑法，人的鼻子被牛角碰伤，有“劓”之象。看见大车被向后拖曳着难以前进，拖车的牛也被挽制着，人的鼻子被牛碰伤。位不当，故“无初”，开初乖睽。六三与上九相应，得上九阳刚的帮助，最后有好的结果。

《象》曰：“见舆曳”，位不当也。“无初有终”，遇刚也。

六三以阴处阳位，位不当，在昏暗乖睽之世，意欲上进是不可能的，若执拗上进必有所伤，六三与上九相应，开初遇到矛盾，但最终是有好结果的。“位不当”，指六三以阴处阳位。“遇刚”，指六三与上九阳刚相应合。

九四：睽孤，遇元夫，交孚，厉无咎。

坎为孤，为夫。九四下无应与，为上下二阴柔所包围，说明九四在乖睽之世，处在孤独之境地。“元”，大也。“夫”，人也。“元夫”，即大人，指初九。九四处在孤独时遇上初九这位大人。阳为君子，为大人。“交孚”，诚信相交，九四与初九处在相应位上，故可以诚信相交，虽有危“厉”但没有“咎”害。

《象》曰：“交孚无咎”，志行也。

中爻坎为志。“志行”，说明九四与初九在乖睽之世时，有共同济世

的志向并采取统一的行动，以挽救世道的弊端。

六五：悔亡。厥宗噬肤，往何咎。

六五在乖睽之世，以柔处尊位，难以有与恶势力抗争的能力，故有“悔”恨之象。但六五处离卦之中心，说明有柔顺、光明之德，又下与九二相应，有虚己向下求贤之心，故“悔”恨可以消“亡”。离为宗。“宗”，宗族内部的亲属，指九二。兑错艮，艮为肤。“噬肤”，咬噬柔软之物，比喻柔顺平易。兑为口，六五为阴、为柔，有“噬肤”之象。六五与九二均居中位，有中道和顺之象。六五与九二相应，说明六五在乖睽之世虽有“悔”恨，但能得到九二之助挽救乖睽之世而有济世之功，这样前往有何“咎”害呢？

《象》曰：“厥宗噬肤”，“往”有庆也。

由于六五之主与九二之宗相应。表示宗亲团结，可以和顺平易地挽救乖睽之世。阳为庆。前往遇上九之阳。故说“往有庆也”。前往可以济世，济世则有功，有功则有“庆”赏也。

上九：睽孤，见豕负涂，载鬼一车，先张之弧，后说之弧。匪寇婚媾，往遇雨，则吉。

上九，乖睽到了极点。“豕”，猪也。“涂”，泥也。“见豕负涂”，看见猪背上糊满污泥。离错坎，坎为豕，为雨。四爻变为坤，坤为土，土得雨为泥涂，有“见豕负涂”之象；坤为鬼，坎为车，有“载鬼一车”之象。五爻变为乾，乾为先。本爻与三相应，坎为弧，离为矢，有“张弓”之象。“说”，通“脱”。先张开弓，后又放下弓，狐疑不定之象。上九在乖睽之时的孤独，是自己疑心太重造成的。他所见的脏猪和鬼者是莫须有的。“匪寇”，并非抢劫的强盗。“婚媾”，婚配。上九阳刚与六三之阴柔相应，婚配之象。坎为雨。“雨”，指六三，雨为阴阳交合而成。“遇雨”者，指上九与六三相遇也。六三居泽之上，下雨之象。“遇雨则吉”，遇六三则吉。上九与六三相遇，和合共济以救乖睽之世，故“吉”。上九处乖睽之极，必定会向和合的方向转化，所以“吉”利也。

《象》曰：“遇雨”之“吉”，群疑亡也。

“疑”，猜疑。与六三相应，三为群，坎为疑，三变坎，疑不见，“群疑亡也”。遇到阴阳和合之雨而获得“吉”祥，上九的各种猜疑就自然消失了。

蹇卦第三十九

蹇☵☶（艮下坎上）

《帛书易》、《归藏易》皆同。

来知德：蹇，难也。为卦艮下坎上，坎险艮止，险在前，见险而止，不能前进，蹇之义也。

蹇：利西南，不利东北。利见大人，贞吉。

蹇，卦名，艮下坎上。坤为西南，六二为坤卦之正位，与九五为正应，故说“利西南”。艮为东北，艮为止，止而险，故说“不利东北”。“大人”指九五。中爻离为见，二五得位相应，故“利见大人”。九五为阳刚有为之君，得六二贤臣的辅佐，可获“吉”祥。

《彖》曰：蹇，难也，险在前也。见险而能止，知矣哉。“蹇利西南”，往得中也。“不利东北”，其道穷也。“利见大人”，往有功也。当位“贞吉”，以正邦也。蹇之时用大矣哉！

卦之外卦为前，内卦为后。外卦为坎险，故说“险在前也”。“知”，智也。艮为止。看见前面有坎险而停止前进，是明智之举。六二前往应于九五之中正，故说“往得中也”。“中”，适中、合宜之意。险难之时行走于西南平易之地，是合适的。“其道穷也”，知道东北为坎险不利之地，还要前往，其道越是困穷。“往有功也”，蹇难之时，只有依靠天下贤才之大人，才能救济天下之蹇难，故而“利见大人”。“大人”，指九五。九五以阳刚居君位，九五以阳刚中正之德而能救济天下之蹇难，故前往而有功。“当位”，九五与六二均为当位。初六虽然以阴居阳位，但处于卑下之位。五变为坤，坤为邦，九五处坤之中位，故有“正邦”之象，说明光明而不偏邪，能以明德而取信天下，故而邦国就能安定。艮为时。处于蹇难之时，济蹇的功用是多么重大啊！

《象》曰：山上有水，蹇。君子以反身修德。

上坎为水，下艮为山，故有“山上有水”之象。山是岩难，水是阻难，山上积有水，更增加了险难，故说“蹇”。艮为君子、为身。艮与震综，震为德。君子观此卦象，认识到在险难之时，宜于反求自身，修养德行，方能达到济蹇救世的目的。

初六：往蹇，来誉。

“往”，前往，往进。“来”，犹退也。艮为名，故为“誉”。本爻失位与六四无应，前往遇六二之阻，故说“往蹇”。九三退而居初，得位以阳承六二，为“来誉”。初六处蹇卦之始，阴柔位卑而上无应与，在“蹇”难

之时不宜上进前往，上进前往必有蹇难，唯有退回而等待才可以获得美誉。

《象》曰：“往蹇来誉”，宜待也。

“宜待”，指本爻变为正位以等待与六四相应。往前行有“蹇”难，退回来等待获得美誉，说明必须待时而往，宜于等待时机，时行则行，其道光明。

六二：王臣蹇蹇，匪躬之故。

“王”，指九五；“臣”，指六二。外卦之坎为国王的蹇难，中爻之坎为臣属的蹇难，王和臣都陷于坎险之中，故称“蹇蹇”。坤为躬。“躬”，自身。王陷于坎险之中，不能救济其世之蹇难；臣陷于坎险之中，没有自身的自由，有“匪躬”之象。但是，六二柔顺居中，具有中正之美德，能为济蹇而致牺牲自身，不是为了自身，而是为了国家的缘故。

《象》曰：“王臣蹇蹇”，终无尤也。

“无尤”，没有过错。艮为终。坤为患、为忧伤。虽然王和臣都陷入坎险之中，但都得位得中，又九五相应与，所以最终没有过错。

九三：往蹇，来反。

往前行走必遇蹇难，九三处下卦之终，上卦为坎，往前行而遇坎险；九三与六二相比应，“来”，犹归来也，回归“来”反比于六二，则安然无事。六二虽阴柔，不能建济蹇之功，但具有中正之德，希望有刚健之友而协助之，欢迎九三反回来与之亲比。九三取六二的谦逊之德，六二取九三的阳刚之德，刚柔相济，可以成就济蹇之功。

《象》曰：“往蹇来反”，内喜之也。

“内”，指内卦的六二之阴。六二之阴乐于反归于阳。“之”，代词，指九三。“内喜之”，九三乘二阴，说明下二阴喜欢九三来反与之亲比。

六四：往蹇，来连。

“连”，连接也。六四处在两坎陷之中，前往无应与，故“往蹇”。六四阴柔，无济蹇之才能，归来连接九三，合力以济蹇难之世。

《象》曰：“往蹇来连”，位当实也。

“当位”，六四以阴爻居阴位。“实”指九三，九三为阳、为实。六四与九三相比应，六四之阴虚，连接九三之阳实，故称“实也”。

九五：大蹇，朋来。

阳为大。九五以阳刚居坎险之中，故称“大蹇”。“朋”，指六四、上六二阴爻。九五的上下两爻皆正位，当大蹇之时，朋友纷然而来协助九五以济蹇难之世。

《象》曰：“大蹇朋来”，以中节也。

九五阳刚居中，故“中”。艮为节。“节”，符节。九五下与六二相应，如合符节一样。说明在大蹇之时，不是孤立无援，有朋友来帮助。

上六：往蹇，来硕；吉，利见大人。

上六处蹇卦之极，往前行必遇蹇险。“硕”，指九三。艮为硕。“来硕”者，来归就应九三。上六阴柔，无济蹇的才能，又居上卦之极，前往必遇蹇难，必须来归就应九三。九三阳刚居正位，内卦之阴都乐于归从，归就九三可以建济蹇之大功，故“吉”也。中爻离，离为目、为见，大人指九五，有“利见大人”之象。九五为君、为大人，建立了大功，当然利于晋见国君、大人。

《象》曰：“往蹇来硕”，志在内也。“利见大人”，以从贵也。

“内”，指内卦的六二、九三。九五应六二，上六应九三。九五、上六与内卦的六二、九三合作才能救蹇险之世，故说“志在内也”。“贵”，指九五。“以从贵也”，遵从九五之尊贵的君主。

解卦第四十

解䷧（坎下震上）

《帛书易》同，《归藏易》作“荔”。

来知德：解者，难之散也。居险能动，则出于险之外矣，解之象也。又雷雨交作，阴阳和畅，百物解散，亦解之象也。

解：利西南。无所往，其来复吉。有攸往，夙吉。

解，卦名，下坎上震。坎为险，震为动，居险而能动，险难缓解之象。西南为坤方，九四居坤之初，上遇二阴，故说“利西南”。坤阴柔顺安静，在经过蹇难之后，人心思安，只有用坤阴柔顺安静的方法，才能缓解险难。六五与上六为二阴。得敌不通，故说“无攸往”。解与蹇综，蹇卦艮止，故“无所往”。六五来复于二，各得其正，故说“其来复吉”。九二前往至五之阳位，故说“有攸往”。“夙”，早也。坎为夜，震为晨，天明故“吉”。有了险难，由黑夜而走向光明，故吉祥。

《彖》曰：解，险以动，动而免乎险，解。“解，利西南”，往得众也。“其来复吉”，乃得中也。“有攸往，夙吉”，往有功也。天地解而雷雨作，雷雨作而百果草木皆甲坼。解之时大矣哉！

解卦之下卦为坎，为险；上卦为震，为动，故说“险以动”。有了险难，奋起而震动，奋起抗争，则可以脱离坎险之中，故说“免乎险”，故取卦名为“解”也。坤为地，为众。九二前往上卦之坤阴，故说“往得众也”。六五来居二，故“乃得中也”。“中”，适宜、合宜。“得中”，谓无险难可解，退守静候，是十分合于时宜的。九二前往居五，得众，故说“往有功”，前往解难必能建立功业。震与艮综，艮为天，震为地。震为雷，坎为雨，有“雷雨”兴起之象。“雷雨”兴起，时当春天，阳气上升，天地舒解。震为春天，故说“百果草木”。离为甲。春天“百果草木”的种子都舒解萌芽。“坼”，破也。震为动，震动故百果草木的种子的外壳破裂，意即萌芽。由此可见，舒解的时机是多么的重“大”啊！

《象》曰：雷雨作，解。君子以赦过宥罪。

震为雷，坎为雨。“作”，兴起。“雷雨”兴起，象征春天到来。春天到来，万物复苏，生机萌发，舒解之象。震综艮，艮为君子。坎为罪，震为解。“宥”，音yòu，宽大。君子观此卦象，应该赦免过错，宽大有罪之人。

初六：无咎。

初六处解卦之始，象征险难已经初步舒解。初六以阴柔居下，上与

九四相应，故“无咎”也。

《象》曰：刚柔之际，义“无咎”也。

“刚”，指九四；“柔”，指初六。“际”，交际，即是相应。“刚柔之际”，指初六与九四交相应。阴为义。“义”，理也。“义无咎也”，由于刚柔相济，就没有“咎”害。

九二：田获三狐，得黄矢，贞吉。

“田”，通“畋”，打猎也。本爻变为艮，艮为狐。坎为弓。离为三、为黄矢。故有“田获三狐，得黄矢”之象。打猎获得三只狐狸，狐狸代表隐伏之患。“黄矢”，比喻九二中正刚直。九二上应六五之君，处在险难已经初解之时，应当承担清除隐患的重任。由于九二具有刚直中正之德，只要坚守正道，就能担起这个重任，获得吉祥。

《象》曰：“九二贞吉”，得中道也。

九二居中，故“得中道也”。九二之贞吉，是因为九二居中，“得中道”的缘故。

六三：负且乘，致寇至，贞吝。

解与蹇综，艮为负。“负”，负重。坎为车。三居坎之上，故有“乘”之象。坎又为盗，“寇”盗之象也。负重而乘大车，是告诉别人有珍贵的财物，必招致寇盗的抢劫。在解难之时，六三不中不正，乘凌于九二阳刚之上，攀附九四之下，犹如小人窃据高位，就象负重搭乘大车一样，处于危险的境地。因此，六三应该坚守正道，防止“危”吝之事发生。

《象》曰：“负且乘”，亦可丑也。自我致戎，又谁咎也。

坤为丑。“丑”，愚蠢。负重而乘大车，是愚蠢的事情。中爻离为“戎”，坎为寇盗。六三位不当，是不应该所居的位置，犹如“负且乘”，自己招来寇兵之祸，能把祸害归咎给谁呢？

九四：解而拇，朋至斯孚。

震为足，九四为震之初爻，故有“拇”之象。“而”，汝也。“拇”，大足趾，以喻九四依附于六三之小人。“朋”，指六五、上六。本爻变，中爻坎为孚、为信。“解其拇”，要象舒解你大足拇趾的隐痛一样摆脱小人的依附，于是朋友就会诚信地和你交往。

《象》曰：“解而拇”，未当位也。

九四以阳爻居阴位，失位，故说“未当位也”，所以需要朋友的帮助以解脱困境。

六五：君子维有解，吉，有孚于小人。

震综艮，艮为君子。“维”，系也。六五以阴居尊位，又近比于九四，与九二相应，比喻柔顺中正之君。在舒解之时，若谦虚礼贤下士，能得贤人君子之助而舒解之，故“吉”也。这样就能以诚信之心感化“小人”。

《象》曰：“君子有解”，“小人”退也。

六五与九四比应。九四为震卦的主爻。震综艮，艮为君子。九四应该升至五。五位当，故能“有解”，故说“君子有解”。“退”，六五应该退居四，说明小人没有逞能的环境而自退却了。

上六：公用射隼于高墉之上，获之，无不利。

“隼”，音sǔn。鸷鸟，猛禽。“公”，王公大人，指上六。震为公、为射、为隼。上六为解卦之极，故为高。“墉”，城墙。离为墉。公用箭射高城上的恶鸟，一箭射中。六居解卦之终极，柔顺得正，能摆脱攀附之小人，就像“射隼而获之”一样。能摆脱攀附的小人，舒解的工作已经完成，故说“无不利也”。

《象》曰：“公用射隼”，以解悖也。

坎为悖。“悖”，背逆也。下卦为坎，中爻亦为坎，双重坎险。上六居重坎之外，故有“解悖”之象。六三以阴居阳，位不正，而且又负且乘，不应于上，为悖逆之人也。用“公用射隼”比喻解脱悖逆者。

损卦第四十一

损 ䷨（兑下艮上）

《帛书易》同，《归藏易》作“员”。

来知德：损者，减损也。其卦损下刚卦，益上柔卦（来知德原文如此），此损之义也。又泽深山高，损其深以增其高，此损之象也。

损：有孚，元吉，无咎，可贞，利有攸往。曷之用？二簋可用享。

损，卦名，减损也。下卦为贞，上卦为悔。贞我彼悔，以我之阳，益上卦之彼，故为“损”。本卦象六爻皆有应，故有“孚”之象。“孚”，诚信。三爻变为乾，乾为元。“元”，大也。有诚信之德，成事大吉，没有咎害，可以坚守正道。下卦各爻与上卦各爻都相应，故“利有攸往”，利于有所前往、前进。“曷”，何也。“曷之用”，有何用处？互体震为簋。“簋”，音 guǐ，盛饭的圆型器皿，盛行于西周时期。坤数为二，故有“二簋”之象。兑为享。“享”，奉献、祭祀。“二簋可用享”，两簋饭食可以用来奉献给在上位者或祭祀神灵。

《彖》曰：损，损下益上，其道上行。损而“有孚，元吉，无咎，可贞，利有攸往。曷之用？二簋可用享”。“二簋”应有时，损刚益柔有时。损益盈虚，与时偕行。

下卦为贞，上卦为悔。贞我悔彼，以我之阳，益上卦之彼，故有“损下益上”之象。犹如臣子忠心为国君做事，百姓愿意交税、服劳役一样。上能止，下顺从，上下交泰，其志相同，故“其道上行也”。损而又有诚信，因而能获得“元吉、无咎、可贞、利有攸往”这四种善事。减损之道有何用呢？用两簋饭食就可以奉献给神灵。奉献二簋，应讲究时宜，损刚益柔也要讲究适时。中爻乾与坤错，乾为盈，坤为虚。损，减少；益，增加；盈，充实；虚，空虚。事物的减少、增加、充实、空虚，是随着时间的推移而变化的，强调“时”的重要性。

《象》曰：山下有泽，损。君子以惩忿窒欲。

上艮为山，下兑为泽，故有“山下有泽”之象。“惩”，止也。互体为震，震为武人，为急燥，故有“忿”也。“忿”，怒也。“惩忿”，止息忿怒。“窒”，闭塞也。坤为闭塞。震为口，表示有饮食之欲望。“窒欲”，节制欲望。君子观此卦象，应该息止忿怒，节制邪恶，减损自己不善的行为。

初九：已事遄往，无咎。酌损之。

“已”，竟也，已成之意。“事”，损刚益柔之事。中爻震为行、为奔

驰，故“遄”。“遄”，音chuán，急速也。损刚益柔之事要迅速去作，并且使之完成，因而没有咎害。初九与六四相应，故有损刚益柔之事。“酌损之”，损刚不能损得过头，要减损得适度。初九以阳爻居阳位，有过刚之象，虽然过刚，但要酌情减损为好。

《象》曰：“已事遄往”，尚合志也。

“尚”同上，指上卦之六四。坤为志。损刚益柔之事，合乎六四之志。六四为阴，初九为阳，为正应，损刚益柔之事之所以能迅速完成，是因为合乎六四的志向、愿望。

九二：利贞，征凶。弗损，益之。

利于坚守正道，不利于前往，若急于前往，必有凶险。九二以阳居中，适中而宜，没有多余；六五以阴居中，也是适中而宜，没有不足。若损下益上，或损上益下，皆失其中。所以九二利于坚守中道，不要盲目而益上，若盲目益上，必遭致“凶”险。九二与六五虽得中，但都不正，故说“弗损，益之”。九二不要自己减损，只要坚守中道，就能增益其上。

《象》曰：“九二利贞”，中以为志也。

九二居中，故为“中”。二为坤位。坤为志。“中以为志也”，以坚守中正之道作为自己的志向。

六三：三人行，则损一人。一人行，则得其友。

“三”，指六三、六四、六五三阴爻。中爻震为人。“一人”，指六三。若六三、六四、六五三人同求于上九，上九必受损。六三一人上求于上九，则必得其朋友。六三与上九为正应，六三上求于上九，上九必然答应与之为朋友。

《象》曰：“一人行”，“三”则疑也。

中爻坤为疑。一人上求于上九，必得应合；若三人同求于上九，上九将疑惑而不知所从。

六四：损其疾，使遄有喜，无咎。

本爻变，中爻为坎。坎为心病，疾之象。六四与初九为正应，六四依赖初九阳刚之损耗而增益自己，因而有“损其疾”之象。“遄”，速也。中爻坤错乾，乾为喜。使初九以正位速往，六四以正位速纳，使之减损其疾病，故有喜庆而“无咎”害。

《象》曰：“损其疾”，亦可“喜”也。

减损疾病，是因为迅速接纳初九而有“喜”庆。

六五：或益之十朋之龟，弗克违，元吉。

中爻为坤，十为坤地之成数。大象为离，离为龟，“龟”之象也。又艮为龟。坤艮两两相比，朋之象也。两龟为一朋，十朋为大宝，比喻受益之大。“贝”和“龟”皆为古代货币。《说文·贝部》：“古者货贝而宝龟。”六五在应当减损之时，柔顺虚中，与九二相应，有下贤礼士之德，天下之人皆宾服之，因而受天下人之大益。“弗克违”，六五受益十朋之龟不能推辞，因以德受益，故获得大吉祥。

《象》曰：“六五元吉”，自上佑也。

“上”，指上九。上九为阳，为天。“自上佑也”，六五与上九相比应。表示六五有来自上天的保佑。

上九：弗损益之。无咎，贞吉，利有攸往，得臣，无家。

上九居损卦之极，将由损下益上而转化成为损上益下，但上九已到以下益上之极，勿需自损而向下施益之惠。艮，止也。当损之时，必止之以不损，故“无咎”。坚守正道，可获“吉”祥。六三利于前往，与上九相应，故说“利有攸往”。阳为君，阴为臣，上九得六三之应，故有“得臣”之象。艮为家。本爻变为坤，坤为国，故有“无家”之象。

《象》曰：“弗损益之”，大得志也。

坤为志，上九据下之坤阴，阳乘驾于阴之上，有“大得志”之象。上九转为损上益下，必得臣下之普遍爱戴。不损下而又益之，大得臣民拥戴之心。得民之心者，必得其民也，所以“大得志也”。

益卦第四十二

益䷩（震下巽上）

《帛书易》同，《归藏易》作“□”（音xiān）。

来知德：益与损相综，益之震上而为艮，则损下以益上，所以名损。损之艮下而为震，则损上以益下也，所以名益也。

益：利有攸往，利涉大川。

益，卦名，“增益”的意思。内贞外悔，下卦震为贞、为我彼，上卦为悔、为彼，以上彼之阳，来益下之我，故为“益”。坤为大川，初九得位，与六四为正应，六四在坤体中，故说“利涉大川”。

《彖》曰：益，损上益下，民说无疆。自上下下，其道大光。“利有攸往”，中正有庆。“利涉大川”，木道乃行。益动而巽，日进无疆。天施地生，其益无方。凡益之道，与时偕行。

以损上之阳而益下，故说“损上益下”。坤为民。“说”同“悦”。震为乐、为悦，故有“民悦”之象。中爻坤为广、为地，广大的土地，故有“无疆”之象。“无疆”，“无限”的意思。九五为君，阳爻处阳位，阳为实、为富，表示富有。六二为阴、为虚，表示贫困。减损君上之富有，以增益下民之贫困，当然民众就会感到无限的欢乐。九五与六二为正应，表示“自上下下”。第一个“下”字是动词，有下到、下施之意。君上之恩泽下施到下民百姓之中，其道义大为光明。“中正”，指九五。坤与乾错，乾为喜。九五刚中居正而又能益下，必得民众的拥护，因而利于有所前“往”，必得喜“庆”之事。“木道”，木船，指初九。益卦之上卦为巽，巽为木，故有“木道乃行”之象。震为舟，坤为水，表示乘舟而行。乘舟而涉大川，乃通行无阻。益之下卦为震、为动，上卦为巽、为逊、为顺。在损上益下之时，下者震动而上巽顺，则增益就会日日增进而广大。九五为阳，为天，与六二相应，表示向下施与阳气或恩德，故有“天施”之象。震为生，坤为地，故有“地生”之象。“方”，方域，有限。“无方，没有穷尽。“天施地生，其益无方”，上天施降阳气，地受之而化生万物，天地施益遍及万方，犹即国君施与恩泽于百姓，其受益无穷尽。中爻为艮，艮为时。“与时偕行”，增益之道要因时间的变化而施行，当益则益，当损则损，不可以丰满的而再增益之，更不可以本来亏欠的而再减损之。

《象》曰：风雷，益。君子以见善则迁，有过则改。

益卦之上卦为巽，巽为风；下卦为震，震为雷，因而有“风雷”之象。古人认为，风烈则雷迅，雷激则风怒，两者相互增益，故说“增益”之象。坤错为乾，乾为喜。坤为迁。“迁”，就也。坤为过。君子观此

卦象，看见善德善行就迁就而学习之，有了过错就迅速改正，从而增益自己的德行。

初九：利用为大作，元吉，无咎。

“用”，犹“于”也。震为春、为耕。春天，农民大兴耕作。春耕为“大作”。春天利于耕作大事。初九处益卦之初，阳刚得位，上与六四为正应，有处下获益之象，利于大有作为，大“吉”大利，没有“咎”害。

《象》曰：“元吉无咎”，下不厚事也。

“下”，指下位。“厚事”，重大之事。震为决燥，坤为事。初九处震卦之初，地位最为卑下，又决燥，不宜于做大事。只有做到尽善尽美，大“吉’大利，才能“无咎”。

六二：或益之十朋之龟，弗克违，永贞吉。王用享于帝，吉。

本爻辞与损卦的六五相同。中爻为坤，十为坤之成数，中爻艮为龟。坤为朋。六二上应九五，九五之君奖授十朋之龟，不能推辞。十贝为“朋”。六二阴居中位得正，上与九五阳刚正应，故“弗克违”。“克”，能也。由于六二虚心处下，尽心事奉九五之君，因而得到“十朋之龟”的大赏赐，不能违背。只有永远坚守正道，可获吉祥。坤为王、为帝。震为祭祀。王又亨祭天帝，求上天保佑，故获吉祥。

《象》曰：“或益之”，自外来也。

“自外来”，指六二之益来自外卦之九五。六二与九五为正应，六二在损上益下之时，往上得到九五之增益。

六三：益之用凶事，无咎。有孚中行，告公用圭。

中爻为坤。六三居坤之中，坤为凶、为事，故有“凶事”之象。上九意欲益六三，为九五所隔阻，故“凶”。但是六三与上九为正应，说明已经受益很多，必须用所受之益，去补救亏损者，才能无咎。坤为孚。“孚”，信也。“中行”指九五。六三与六二、六四都同信于五，故有“有孚中行”之象。震为言，故为“告”。故有“告”之象。“公”，共也，指六二、六四。六二，六三，六四共上应于九五。震为玉，“圭”之象。震又为诸侯。“公”，指诸侯。“告公用圭”，谓诸侯共同朝觐天子，手执玉圭以表示诚信。六三不当位与上九相应。表示受益至多，但不能因受益多而忘忧，必须象执圭告公一样，诚信守中而不要走向偏邪。

《象》曰：“益用凶事”，固有之也。

益之六三受益很多，如果不用以拯救亏损则凶。三多凶，凶为六三所“固有”的特征。

六四：中行告公，从，利用为依迁国。

“中行”，指九五。震为告。坤为臣、为众。六四与九五为相比应，以柔顺从阳，故“从”。六四得位不中。“中行告公，从”，如果六四以中道可行之事告于九五，九五顺从之，表示损上益下之义。巽，顺从也。“依”，依从，依止。艮为止，故有“依”之象。坤为国，震为动，国动，故有“迁国”之象，“迁国”，迁移国都。六四上承九五，依从于王迁移国都，以有益于民众。

《象》曰：“告公从”，以益志也。

坤为志。六四以中道可行之事告之于九五，六四求益于九五，九五顺从，表示实现了损上益下之“志”了。

九五：有孚惠心，勿问元吉。有孚惠我德。

“惠”，顺也。坤为顺、为心。“惠心”，顺心也。震为问。中爻为艮，与震相错，震不见，故“勿问”。“勿问”，犹言不必要问。九五得位得中，以阳刚中正之德居尊位，下与六二为正应，怀有诚实惠民之心以益下，故“元吉”。“我”，指九五。坤为我。坤错乾，乾为德。由于九五有惠益下民之诚心，天下的人必将以真诚之心回报九五的恩“德”。

《象》曰：“有孚惠心”，勿问之矣。“惠我德”，大得志也。

阳为大，乾为得，坤为志。故有“大得志”之象，大得损上益下之志，得民众的真诚回报。

上九：莫益之，或击之。立心勿恒，凶。

上九与九五为敌应，没有增益的可能，故“莫益之”。“莫”，无也。上九与六三相应，若益六三，为五所阻止。中爻艮为手，故有“或击之”之象。坤为心，巽为不果，故说“立心无恒”。上九居益卦之极，物极必反，损上益下将会转化为损下益上的趋势。没有人增益他，却有人攻击他，心意不安定，有“凶”险之象。若损上以益下，民之心就会恒定不变，必得百姓欢悦而拥护，就没有人会攻击了。

《象》曰：“莫益之”，偏辞也。“或击之”，自外来也。

“偏辞”，偏狭之辞。上九与六三为正应，上九以阳爻居阴位，六三以阴爻居阳位，上九不能益下，六三不能授上九之益。益卦之本义是损上益下，上九不能益下，与卦义相违背。故说“莫益之，偏辞也”。“外”，指九五。九五与上九为敌，上九欲下益六三，就会招致九五的攻击，故说“自外来也”。

夬卦第四十三

夬䷪（乾下兑上）

《帛书易》同，《归藏易》作“规”。

来知德：夬者，决也，阳决阴也，三月之卦也。其卦乾下兑上，以二体论，水在天上，势必及下，决之象也。以爻论，五阳长盛，一阴将消，亦决之象也。

夬：扬于王庭，孚号有厉，告自邑。不利即戎，利有攸往。

“夬”，卦名，音guài，决也，绝也。兑上缺，故绝也。乾为扬、为王，兑错为艮，艮为庭，故有“扬于王庭”之象。“扬”，宣扬、宣布。“王庭”，百官会聚之处。国君在王庭里宣扬诰令，决断制裁小人，表示公正无私。乾为孚。兑为口，为号。“号”，号令。乾为厉。故有“孚号有厉”之象，是说以诚信的态度号令众人防备危险。兑为告。乾错坤，坤为躬、为自、为邑、为众。“告自邑”，告诉邑内的众人。乾为戎。一阴处五阳之上，故“不利即戎”，即不利于兵戎相见，利于有所前往。

《彖》曰：夬，决也。刚决柔也。健而说，决而和。“扬于王庭”，柔乘五刚也。“孚号有厉”，其危乃光也。“告自邑，不利即戎”，所尚乃穷也。“利有攸往”，刚长乃终也。

“夬”，决断也。夬卦为五阳刚在下，一阴柔在上，阳为君子，阴为小人。五阳刚在下表示君子的势力强大；一阴柔在上，表示小人的势力微弱。因而君子能决断、战胜小人，故说“刚决柔也”。“说”通“悦”。乾为健，兑为悦，故说“健而悦”。“决而和”，君子以刚健之德，以和悦的态度决断小人，达到与小人和睦相处。“柔乘五刚也”，上六一阴柔乘于五阳刚之上，虽然有小人在上，但有众多君子主持公道，王庭仍然会公正无私。“光”，广也。“孚号有厉，其危乃光也”，朝廷虽然用诚信的态度号召众人，但是有小人在上，仍然有危险，这种危险可能漫延广大。“尚”，同上。“穷”，极也。“所尚乃穷也”，“告自邑”即告戒上六。上六为夬卦之极，已经到穷极之地，因而不利于有兵戎之事。“刚长乃终也”，阳刚决胜阴柔已经“终”结。

《象》曰：泽上于天，夬。君子以施禄及下，居德则忌。

上卦为兑、为泽，下卦为乾、为天，故有“泽上于天”之象。泽上于天，犹天上有水气，阴阳相决，水气凝聚降而为雨，故以夬为卦名。水润泽于下，化育万物。乾错坤，坤为居。“居”，积也。乾为德。中爻均为乾，故说“居德”也。君子观此卦象，应该施恩泽于下。如果修善积德而不施恩泽于下，则会遭致“忌”恨。

初九：壮于前趾，往不胜，为咎。

“壮”，伤也。初九为震主爻，震为足。初为震的初爻，故为“趾”。震为动，阳遇阳为敌，故为“壮于前趾”。初九处夬卦之始，上与九四无应与，要想决断，力量不足，若要执意前往必伤其足趾。急躁冒进，前往而不会获胜，还会遭来咎害。不能取胜而盲目前往，必遭致“咎”害。

《象》曰：“不胜”而“往”，咎也。

初与四为敌应，没有条件取胜。没有胜算而盲目前“往”，必有“咎”害。告诫人们凡事开始都必须谨慎，才能有取胜的把握。

九二：惕号，莫夜有戎，勿恤。

乾为惕，为号令，故说“惕号”。“莫”，通“暮”。乾错坤，坤为暮夜。兑为兵戎。“恤”，忧也。时刻警惕，即使夜间有出现兵戎之事，也不必忧虑。

《象》曰：“有戎勿恤”，得中道也。

二居中，乾为道。九二以阳刚居中位，有阳刚中正之德，并以“中”正之“道”行事，故即使有兵戎之事，也无须忧虑。

九三：壮于□，有凶。君子夬夬独行，遇雨若濡，有愠，勿咎。

“壮”，大壮也。“□”，音犽狌í，颧骨也。“壮于□”，强壮在脸部颧骨上，比喻克制小人时，怒气表现在脸色上，事未成而先表露，必有“凶”险。乾为君子。九三乘承都为阳，上下无比应。“夬夬”，孤立的样子。“独行”，指本爻独与上六相应，君子独自前行，与小人巧妙周旋，待时机成熟而决断小人。“遇雨”，指上卦兑为泽、为雨，故说“遇雨”。“濡”，湿也。乾为衣。“遇雨若濡”，遇雨打湿了衣服，比喻在与小人周旋时遇到小的麻烦。“愠”，心情不快意。“有愠”，周围的君子对与小人周旋产生不快意，但是没有“咎”害，即不反被小人所伤。

《象》曰：“君子夬夬”，终无咎也。

乾为终。九三与上六为正应。君子刚毅果断，终究能决制小人而没有“咎”害。

九四：臀无肤，其行次且。牵羊悔亡，闻言不信。

“臀无肤”，臀部没有了皮肤。兑与艮错，艮为肤。本爻变为坎，坎为臀。兑为毁折，“无肤”之象。乾为行。九四位不当。乘承皆阳，上下无应，为阳所困，故有“次且”之象。“次且”，读为zījū，即趑趄，行动困难的样子。臀部没有皮肤，行动十分困难。兑为羊，与巽相综，巽为绳，牵羊之象。“羊”谓抵牾难移动的动物，指九五。九四以阳刚居阴柔

之位，说明九四虽然刚强，但是决断不足，若与九五之阳刚相牵系，可以补充九四决断之不足而悔亡。坤为悔。乾与坤错，不见坤体，故有“悔亡”之象。兑为耳，故说“闻”。乾为言，故说“言”。又为信，兑为口、为言。中爻为乾为内，兑为上卦为外，乾之言在内，兑之言在外，两言相背，故有“闻言不信”之象。“闻言不信”，九四失正，虽有阳刚之体而无阳刚之志，其言“不”足为“信”。

《象》曰：“其行次且”，位不当也。“闻言不信”，聪不明也。

九四阳爻处阴位，位不当。兑为耳，故有“聪”之象。“聪”，听也。“聪不明也”，虽能听但不能明白其道理。本爻变为坎，坎为耳痛，耳痛则听不明也。

九五：苋陆夬夬，中行无咎。

“苋”，音xiàn。“苋”，山羊细角。兑为羊，故有“苋”之象。兑与艮错，艮为山、为陆。“夬夬”，孤立的样子。“苋陆夬夬”，羊在陆地上孤立无助。象征九五为君得不到臣民的拥护，难以决制朝庭中的小人。九五阳刚得位，但是下无应与。九五得中，乾为行。在孤立无助不能决制小人的情况下，只有按中正之道行事，方能没有“咎”害。

《象》曰：“中行无咎”，中未光也。

兑为黯昧。“光”，广也。故有“未光”之象。“中未光也”，由于九五孤立无助，其中正之道未能发扬光大也。

上六：无号，终有凶。

兑为口、为号。“号”，号啕，痛哭。上六阴柔处阴位，象征不能决制下五个阳刚，虽无须痛哭，终会遭至凶险。上六为夬卦之极，必定要向相反的方向转化，故“终有凶”。

《象》曰：“无号”之“凶”，终不可长也。

一阴在上，为众阳所逼，必会遭到失败，所以有“终不可长”之象。

姤卦第四十四

姤䷫（巽下乾上）

《帛书易》作“狗”，《归藏易》作“夜”。

来知德：姤，遇也，五月之卦也。一阴生于下，阴与阳遇，以其本非所望而卒然值之，如不期而遇者，故为姤也。

姤：女壮，勿用取女。

姤，卦名，音gòu，遇也。古代娶女必定在夜晚，所以叫“婚”。姤卦下巽上乾，象征阴遇阳，即女遇男，婚姤之象，故卦义为姤。“取”，娶也。“壮”，强壮。一阴柔承五阳刚，象征一女遇五男，过于强壮之女不宜娶为妻子。

《彖》曰：姤，遇也，柔遇刚也。“勿用取女”，不可与长也。天地相遇，品物咸章也。刚遇中正，天下大行也。姤之时义，大矣哉！

“姤”，一阴柔与五阳相遇，故说“柔遇刚也”。“不可与长也”，娶强壮不正之女为妻，不可能长久相处。阴遇阳，“天地相遇”也。乾错坤，坤为万物。“品物”，品类之物，及万物。“章”，同彰，彰显也，犹言繁茂。姤为五月之卦，正是万物生长茂盛之时，巽为草木、为高、为长，故有“品物咸章”之象。天为阳，地为阴，天地间的阴阳相遇，万物发育生长繁茂。“刚遇中正”，指九二之阳刚遇九五中正。假定刚健诚信之臣遇阳刚有为之君，则天下的教化将大为畅行。巽错震，震为时。可见，相遇的适时是多么重大啊！

《象》曰：天下有风，姤。后以施命诰四方。

卦之上卦为乾，乾为天；下卦为巽，巽为风，故有“天下有风”之象。风行天下，万物全都与风相遇，故卦义为“姤”。乾为后、为君。巽为命、为诰。乾错坤，坤为四方。“后”，君王。“诰”，诰命，发布诰命。君王观此卦象，发布诰命，晓喻四方之民，使四方之民人人皆知。

初六：系于金柅，贞吉。有攸往，见凶，羸豕孚蹢躅。

巽为绳，故说“系”。“柅”，音ní，织布用的一种工具，俗称梭子。乾为金，巽为木，故有“金柅”之象。“金柅”阳刚之物，指九二。初六与九二比应。“系于金柅”，意谓初六之阴柔为九二阳刚所系，表示家庭主妇织布以供丈夫之用，男耕女织为古代社会之正道，坚守这个正道就可以获得“吉”祥。“见”，现也。一阴柔处五阳刚下，阴阳极不平衡，如果前往，必会出现“凶”象。巽错为震，震为凶。巽为羸，为豕。“羸豕”，羸弱之猪，指初六。巽为进退，故有“蹢躅”之象。“蹢躅”，音zhī zhú，

踌躇不定。初六以阴爻处阳位，位不当。以羸弱之猪踌躇不定为喻，告诫只能坚守其位，否则必遇“凶”险。

《象》曰：“系于金柅”，柔道牵也。

“牵”，牵连也。“柔道牵也”，重申阴柔的初六为九二阳刚之所牵制。

九二：包有鱼，无咎，不利宾。

“包”，包裹也。巽为白茅，故说“包”。巽为鱼，鱼为阴性之物，指初六。“包有鱼”，九二阳刚居中，下乘初六，象征“包有鱼”。九二得中位，故“无咎”。巽为宾。姤为五月之卦，五月天气炎热，白茅包裹着的鱼已腐败不能食用，所以不利于用来款待“宾”客。

《象》曰：“包有鱼”，义不及“宾”也。

“义”，宜也。九二阳爻处中位，阳为义。“义不及宾”，腐败的鱼按道理不宜于用来款待宾客。

九三：臀无肤，其行次且。厉，无大咎。

姤卦与夬卦相综，姤卦之九三与夬卦九四相同，故皆有“臀无肤，其行次且”之象。乾为行。九三以阳爻处阳位，有过刚之象，上无应与，没有相遇的对象，故“厉”。但九三得位，故没有大的“咎”害。

《象》曰：“其行次且”，行未牵也。

“次且”即趑趄。九三乘承皆阳，上下无应与，说明九三的行为孤立，未曾“牵”连外物。

九四：包无鱼，起凶。

“包”、“鱼”同九二解。九四不中不正，与初六为正应，初六为九二所包，故有“包无鱼”之象。阴为民。“包无鱼”，以喻九四失民之象。“起”，动也。九四动而应初，为九二所据，因而丧失其民，九四失其民，与九二相争，因不中不正，必遭致“凶”险。

《象》曰：“无鱼之凶”，远民也。

“民”，指初六，九四远离初六，故说“远民”。“远民”，远离下民。远离下民，丧失民心，故遭受失民之“凶”。

九五：以杞包瓜，含章，有陨自天。

巽为杞，乾为果，瓜果之象。姤为五月之卦，枸杞与瓜皆为五月成熟之物，故有“瓜”之象。“以杞包瓜”，以杞木做的盆盘装瓜果。乾为

含、为大明，故为章。“含章”，含藏章美。以杞包裹瓜，含藏有章美之象。“陨”，从高而下之物。乾为天，巽为陨，故说“有陨自天”。九五为君，人君的诰命自天而降，神圣而威严。

《象》曰：“九五含章”，中正也。“有陨自天”，志不舍命也。

九五当遇之时，虽不与民相遇，但有含章中正之美德，施行诰命于天下，犹如天下有风，没有物不相遇的，九五之相遇何其广大啊！九五居中，故有“含章”之美德。乾为志、为命。“志”，心志。“舍”，违背。“志不舍命”，心志“不”违背天“命”。

上九：姤其角，吝，无咎。

乾为头。上九居乾之上，故有“角”之象。上九处姤卦之终，所遇已经到了极尽处，没有发展的余地了，故有悔“吝”。既无所遇，因而就不与物争，也就不会有“咎”害。

《象》曰：“姤其角”，上穷吝也。

相遇到了极尽处，是因为上九是姤卦的穷极之位，物极必反，故必生悔“吝”。

萃卦第四十五

萃䷬（坤下兑上）

《帛书易》作“卒”，《归藏易》不明。

来知德：萃者，聚也。水润泽其地，万物群聚而生，萃之象也。又上悦而下顺，九五刚中，而二以柔中应之，萃之由也。

萃：亨，王假有庙，利见大人。亨，利贞。用大牲吉，利有攸往。

萃，卦名，音cuì，聚也。萃卦下坤上兑，坤为万物，会聚于泽中，故为“萃”。“王”，指九五，以阳爻居君位。中爻艮为庙。“假”，至也。巽为入。故有“王假有庙”之象。第一个“亨”，祭也。君王进入宗庙进行祭祀，是最大的聚会。聚会之时，利于晋见大人。第二个“亨”字，通也。晋见大人，前途亨通，利于坚守正道。兑为秋，故说“利贞”。坤为牛，巽为豕，兑为羊，牛、猪、羊皆为“大牲”。巽为利。六二与九五为正应。所以，大聚宗庙之时，用大牲祭祀鬼神，可获得吉祥，利于有所前“往”。

《彖》曰：“”萃，聚也。顺以说，刚中而应，故聚也。“”王假有庙，致孝享也。“利见大人亨”，聚以正也。“用大牲吉，利有攸往”，顺天命也。观其所聚，而天地万物之情可见矣！

“萃”，会聚、团聚。坤为顺，兑为悦，故说“顺以悦”。九五为君，以阳刚居中位，并与六二为正应，故说“刚中而应”。阳刚居尊位，并坚守中正之道，又应合于下，能得下民之拥护而聚合民众，故萃卦之卦义为“聚”也。君王到宗庙祭祀祖先神灵，表明对祖宗的孝敬。“大人”指九五之君，君、臣、民之聚会，使臣民利于晋见大人，说明九五之君行其正道，以悦下之德聚会臣民，故“亨”通。坤为顺，天指九五，巽为命。天道的本质是刚健而不失其中正之道。萃卦九五以阳刚居中，并且悦而顺，正也合于天命的，故说“顺天命也”。中爻艮为观，坤为万物。观察其所会聚的万物，天地万物的情状就可以看得“见”了。

《象》曰：泽上于地，萃。君子以除戎器，戒不虞。

萃卦之上卦为兑，兑为泽；下卦为坤，坤为地，故有“泽上于地”之象。地上之低洼处为泽，为水流会聚之处，故称为会聚也。艮为君子。“除”，修治。兑为斧钺，艮为刀兵，故有“戎器”之象。“除戎器”，修治、保管理好武器。坤为乱，艮为止，“戒不虞”，禁止动乱。君子观此卦象，应该修治兵器，戒备在群聚之时发生的暴乱事件。

初六：有孚，不终，乃乱乃萃。若号，一握为笑。勿恤，往无咎。

初六以阴柔处会聚之初，上与九四相应。坤为顺，兑为悦，上和悦而下顺从，故“有孚”。初六与九四相应，相应则相会聚，但是初六企图上攀九五之君与之会聚，因为初六与九五不相应，最终不能与之相聚，故有“不终”之象。坤为乱、为聚。企图与九五相聚，是迷乱的举动，故说“乃乱乃聚”。中爻巽为号，故有“若号”之象。艮为手，“握”之象。本爻变为震，震为笑，有“笑”之象。“恤”，忧也。坤为忧。初六与九四相应，故说“勿恤”。倘若呼号九四，九四必定和悦而应之，握手相笑而会聚。这样没有忧虑，前往没有“咎”害。

《象》曰：“乃乱乃萃”，其志乱也。

坤为志、为乱。行为迷乱，与不该会聚者相会聚，说明心志迷乱。

六二：引吉，无咎。孚乃利用禴。

“引”，牵引、引导。六二与九五为正应，六二受九五之牵引而会聚，可获吉祥而没有“咎”害。“禴”，音yuè，夏祭，夏天只用饭菜不用大牲的微薄祭祀。六二与九五为正应，故为“孚”。中爻巽错震，震为帝、为祭祀，坤为吝啬，故有“孚乃利用禴”之象。只要诚信中正，即使用微薄的祭品，也可以取信于神灵而获得保佑。

《象》曰：“引吉无咎”，中未变也。

六二应九五均居中，故说“中未变也”。受九五之牵引会聚而无咎害，说明六二与九五居中守正的德操没有改变。

六三：萃如嗟如，无攸利。往无咎，小吝。

巽为嗟。六三处下卦之终，以阴柔处阳位，位不正，上又无应与，想求会聚而没有人与之会聚，故有“嗟如”之象。巽为利。六三位不当，上无应与，故说“无攸利”。但与九四比应，所以前往与之会聚，没有“咎”害。六三与九四虽为比应，但是均失位不正，不是阴阳的正应，故“小”有“吝”难。

《象》曰：“往无咎”，上巽也。

“巽”，顺也。“上巽”，向上顺从于四、五之阳刚。萃卦之卦义为会聚，向上顺从于阳刚，前往与之会聚，故“无咎”也。

九四：大吉，无咎。

九四不中不正，居多惧之地，本不吉利。但九四下乘三阴，当萃聚之时，率三阴而会聚于九五，上悦而下顺，故可获大吉大利而“无咎”害。

《象》曰：“大吉无咎”，位不当也。

九四失位不正，未处尊位，本不应该大吉，但能率三阴而会聚于九五，因而获得“大吉”，没有“咎”害。

九五：萃有位，无咎，匪孚。元永贞，悔亡。

“有位”，当位、得位。九五为萃卦之主，高居尊位。当会聚之时，臣民皆来会聚，故无咎。“匪”，不也。九五取信于六二，但是为九四所阻隔，不能取信于六二，故有“匪孚”之象。“元”者，善也。九五阳爻处阳位，有乾元永贞之善德。“永贞”，永远坚守正道。“悔亡”，悔恨之事必将消亡。

《象》曰：“萃有位”，志未光也。

巽为志。兑为暗昧。兑错为艮，艮为光明，艮隐藏不现，故说“志未光也”会聚之时，九五高居尊位，而其会聚之“志”“未”能“光”大。

上六：赍咨涕洟，无咎。

“赍”音jī。“赍咨”，嗟叹之声。兑为口，故有“赍咨”之象。中爻艮为鼻。“洟”，鼻液也。兑为泽、为水。故有“涕洟”之象。“涕洟”，痛哭流涕。上六萃卦之终而无应与，又以阴柔乘凌于九五之阳刚，欲求会聚而不可得，非常恐惧，故痛哭流涕。因其恐惧，故谨慎行事，故“无咎”也

《象》曰：“赍咨涕洟”，未安上也。

哀叹而又痛哭流涕，说明上六“未”能“安”于困穷之“上”位。

升卦第四十六

升䷭（巽下坤上）

《帛书易》作“登”，《归藏易》作“称”。

来知德：升者，进而上也。为卦巽下坤上，木生地中，长而益高，升之象也。又综萃，萃下卦之坤，上升而为升之上卦，亦升之象也。

升：元亨，用见大人，勿恤，南征吉。

升，卦名，下巽上坤。巽为木，坤为地，地中生木，象征上升。巽，逊也。坤，顺也。和逊柔顺而上升，故大为“亨”通。“大人”，指九二。九二与六五相应，九二虽为大人，但是是臣位，六五之君欲用九二，故说“用见大人”。坤为忧、为恤。二与五相应，故“勿恤”。“用”于上“见大人”，没有忧虑。震为南、为征，九三与上六正应，故说“南征吉”，向“南征”伐可获“吉”祥。

《彖》曰：柔以时升，巽而顺，刚中而应，是以大亨。“用见大人，勿恤”，有庆也。“南征吉”，志行也。

升卦是以萃卦之下坤上升而来的，坤为柔顺，故说“柔以时升”。升卦之下卦为巽，上卦为坤，坤为顺，故说“巽而顺”。九二阳刚居中，上应于六五，故说“刚中而应”。二升至五，故有“有庆”之象。升卦以大通之德，用见大人，必有吉庆之事。震为南，巽为志，坤为行。向“南征”伐就是向坤“升”之“志”而“行”。就是说“南征吉”，是因为合乎坤上“升”之“志”的。

《象》曰：地中生木，升。君子以顺德，积小以高大。

升卦之下卦巽为木，上卦坤为地，有“地中生木”之象。木生于地中，有逐渐长大上升之势，故有上“升”之象。坤为顺、为德。坤又为阴、为小、为积。巽为高、为长。中爻兑错艮，艮为君子。君子观此卦象，应以柔顺之德，积小善以成就崇高，作出伟大的事业来。

初六：允升，大吉。

“允”，宜也。“允升”，宜于上升。初六处升卦之始，下卦巽为木，木生土中，日长而上，故有“允升”之象。初上升遇九二之阳，初与二相比应，故“大吉”，宜于上升。

《象》曰：“允升大吉”，上合志也。

初与二相比应，故说“上合志”也。巽为志。宜于上升而大吉，是因为合于巽木“上升”之“志”也。

九二：孚乃利用禴，无咎。

　　九二与六五相应，所以说“孚”。“禴”，夏天的薄祭。九二为阳刚居中，上应于六五之阴。九二见用于六五之君，只要心存诚信，就可以获得君王的信用而“无咎”害。犹如只要心怀诚信，即使像夏天用微薄的祭品祭祀神灵，也可以获得神灵的保佑一样。

《象》曰：“九二”之“孚”，有喜也。

　　震为喜。二与五相应，故有“有喜”之象。九二以诚信之德，见用于六五之君，必有喜庆的事情到来。

九三：升虚邑。

　　阳实阴虚，九三为阳，为实。上卦坤为阴、为虚、为邑。九三临近于虚邑之坤，上升至坤，故有“升虚邑”之象。

《象》曰：“升虚邑”，无所疑也。

　　坤为疑。九三上升遇六四之阴，阳遇阴为通，故“无所疑也”。九三上升至虚邑是必然没有可疑“惑”的。

六四：王亨用于岐山，吉，无咎。

　　中爻震为王，指六五。兑为亨。“王”，指周文王。“亨”，祭祀。“岐山”，在今陕西省岐山县东北。巽为岐，升与萃综，艮为山，故有“岐山”之象。“王亨用于岐山”，周文王到岐山进行祭祀神灵，可获“吉”祥而“无咎”害。这里用周文王顺从殷王的典故，说明六四处上卦之下，以阴柔处阴位，在上升之时，宜于以柔顺之德坚守臣子之位，可获“吉”祥而“无咎”害。

《象》曰：“王亨用于岐山”，顺事也。

　　坤为顺、为事。“顺事”，指周文王顺从事服殷王之事，说明“柔以时升”的道理。

六五：贞吉，升阶。

　　与九二相应，坚守正道，可获吉祥，故“贞吉”。坤为土，中爻震为高，故有“升阶”之象。“升阶”九二上升至五，各得其正之志。就像沿着阶梯一步步上升一样。九二上应六五，犹如成就事业，得到君王的嘉赏故可获吉祥。

《象》曰：“贞吉升阶”，大得志也。

　　坤为志。九二坚守正道，步步上升，阳升至五而得正位，故说“大得志也”。

上六：冥升，利于不息之贞。

坤为晦冥，故说“冥”。“冥”，昏昧。上六处升卦之极，也居坤阴之极，昏昧上升不已之象。坤为死，震为息，故有“不息”之象。“息”，增长。不可轻易妄为，利于坚守正道。

《象》曰：“冥升”在上，消不富也。

坤为消、为不富，故说“消不富也”。昏昧而上升，处于极高之上位，说明上升之势已经“消”弱而不会有所增“富”了。

下经（下）

困卦第四十七

困䷮（坎下兑上）

《帛书易》、《归藏易》皆同。

来知德：困者，困穷也。为卦水居泽下，枯涸无水，困之义也。又六爻皆为阴所掩，小人之掩君子也，穷困之象也。

困：亨。贞，大人吉，无咎。有言不信。

困，卦名，困穷也。下坎上兑，水在泽下，象征困穷。水在泽下，即泽中无水，泽中的草木、鱼类皆处于困穷的境地，故卦名为困。困卦之下卦为坎，坎为阳；上卦为兑，兑为阴，阳下阴上，阴阳交合，故“亨”通。“大人”，指九二与九五。九二与九五均阳刚居中。只要坚守正道，即使处于困穷之时，也能自己救济自己，故“吉”祥而“无咎”害。兑为口，有“言”之象；坎为耳痛，耳痛不能听，故说“有言不信”。一个人处于困穷之时，自己说的话不被人相信，此时应少说为佳。

《彖》曰：困，刚掩也。险以说，困而不失其所亨，其唯君子乎！“贞大人吉”，以刚中也。“有言不信”，尚口乃穷也。

困，刚掩也，谓卦之下卦坎为刚，上卦兑为柔，阳刚处阴柔之下，被阴所掩盖，故有“刚掩”之象。阳刚被掩盖，犹如有才德的君子被无才的小人所掩盖，处于因穷的境地，以此释卦名。坎为险，兑为悦，故有“险以悦”之象。坎为君子。一个人处在困难危“险”之中时，还能和“悦”以待人，而不失其亨美之德，大概只有君子才能做到这样吧！坚守正道，大人可获“吉”祥，是因为九二、九五都是阳刚居中。人处在困境的时候，只有修德行事，才能救济自己的困穷。兑为口，上爻变，口不见了，故有“尚口乃穷”之象。在困穷时，如果只崇尚口说，不但不能解困，还会导致更大的困“穷”。

《象》曰：泽无水，困。君子以致命遂志。

水在泽下，泽中无水，表示泽中水已经枯竭，故说“无水”。“致”，尽也。“致命”，献出生命。中爻巽为命，兑为毁折，故有“致命”之象。“遂”，就，成功，“遂志”，使志向成功。坎为君子。君子观此卦象，应该在困穷之时，要不惜自己的生命去实现自己的志向。

初六：臀困于株木，入于幽谷，三岁不觌。

“株木”，无枝叶之木。坎为臀，互体巽为木，坎为险阻，故有“臀困于株木”之象。巽为入，坎为幽、为陷、为谷，初六又处困卦之下位，故有“入于幽谷”之象。初六处困卦之始，又在坎险之中，虽与九四相应，

但九四失位处于困穷的境地，无人相济以解其困，就象臀股坐在株木之上，陷入到了幽谷不能自拔一样。坎与离错，离为三、为年、为岁、为目，离隐于坎中，故有“三岁不觌”之象。“觌”，音dí，见也。“三岁不觌”，隐藏三年不露面。

《象》曰：“入于幽谷”，幽不明也。

互体离为明，初六处在离明之外，故说“不明也”。“入于幽谷”，意谓处在幽暗不明的困穷境地。

九二：困于酒食，朱绂方来，利用亨祀。征凶，无咎。

坎为酒，兑为食。困卦之下卦坎为酒，上卦兑为食，故有“酒食之象”。“困于酒食”，是说困穷到连酒食都没有吃的。坎为赤、为朱。巽为绳、为绂，故有“朱绂“之象。“绂”，音犳ú，丝带。“朱绂”，古代贵族祭祀宗庙时穿的朱色饰带。“方来”，指荣禄即将来来。因九二居中，虽困穷到酒食都没有，坚守中正之道，荣禄即将到来。与九五相应，兑为亨，利于用以主持祭祀宗庙的大礼。九二与九五虽相应，但为敌应，不宜于出征。此时出“征”多有“凶”险，但九二得中，故“无咎”也。

《象》曰：“困于酒食”，中有庆也。

“中”，指九二居中。坎为锡（赐）、为赏。虽然“因于酒食”，但坚守中之道，不作偏离道德的事，就会有赏赐这类喜“庆”的事情到来。

六三：困于石，据于蒺藜。入于其宫，不见其妻，凶。

兑错艮，艮为石，石在前，“困于石”之象，指九四。“据”，依也。“蒺藜”，一年生草本植物，果实有刺。坎为蒺藜，坎在后，故有“据于蒺藜”之象，指六三，被上下皆阳刚的东西卡住，故“困”。坎为宫，坎之中宫，兑之中宫，皆为阳爻；互体巽为入；妻为妇、为阴。“宫”，室也。宫中只有阳刚之男，故有回到家中“不见其妻”之象。六三不中不正，当困之时，上困于九五无情之君，下依于有刺的九二之阳刚，因而自身难保，“妻”室丧亡，故“凶”。

《象》曰：“据于蒺藜”，乘刚也。“入于其宫，不见其妻”，不祥也。

“乘刚”，乘九二之刚。“不祥”，不祥之兆。本爻变为大过，棺椁之象，死期将至，故“不祥也”。

九四：来徐徐，困于金车，吝，有终。

自上而下曰来。“来”者，指九四来应于初六，为九二所阻挡，只能迟疑缓慢而行，故说“徐徐”。“金车”，指九二。坎为车；九二为乾阳，乾为金，金车之象。九四与初六为应，但不中不正，志在与初六应合，故有“徐徐”而“来”之象；但为九二所隔，故有“困于金车”之象，因而有

悔吝的事情发生。由于九四与初六均为位不当。但是相应，虽然有受困不能速来与之相应的吝难事情发生，终有交互感应的时候，故有“终”有好的结果。

《象》曰：“来徐徐”，志在下也。虽不当位，有与也。

坎为志。九四有志于向下与初六应合，故说“志在下也”。九四以阳爻居阴位，位不当。但与初六之阴相应与，故说“有与”也。所以，九四位虽不当，但终有好结果。

九五：劓刖，困于赤绂。乃徐有说，利用祭祀。

“劓刖”，古代的刑法。“劓”，割鼻之刑。“刖”，砍足之刑。兑错艮，艮为鼻。中爻巽错为震，震为足。中爻离为兵，兑为刑，艮鼻震足不见，故有“劓刖”之象。“赤绂”，古代贵族祭祀时穿着的红色饰带，这里用来比喻九五之尊位。九五以阳刚居阳位，行事过于刚猛，犹如用残酷的刑法统治臣民，使得众叛亲逆。虽高居尊位，但仍处“困”穷之境地。“徐”，渐也。二动为坤，坤为徐。兑为悦。“说”，“悦”也。故有“乃徐有说”之象。由于九五居中得正，只要坚守中正之德，勇于改正过猛的行为，就能渐渐摆脱困境而喜悦。与上六比应，兑为食，故说“利用祭祀”。举行祭祀，求得神灵的保护，就能获得吉利。

《象》曰：“劓刖”，志未得也。“乃徐有说”，以中直也。“利用祭祀”，受福也。

坎为志。“志未得也”，九五用残酷的刑罚统治民众，说明九五济困的心志未能得以实现。九五居中，乾为直，故说“以中直也”。乾为福。九五能渐渐摆脱困境，是因为九五处阳刚中正之位。利于祭祀，受神灵的保护而获得“福”庆。

上六：困于葛藟，据于臲卼，曰动悔有悔，征吉。

巽为草茅，为葛藟。“藟”，音lěi。“葛藟”，藤蔓类植物，故有“困于葛藟”之象。“臲”，音niè。“卼”，音wù。“臲卼”，危而不安的样子。据于九五阳刚之上，下与六三无应，故有“据于臲卼”之象。凌驾于刚强凶猛的国君之上，又无人帮助，所以处于危险不安的地方。由于被藤蔓所缠绕，又困于危而不安的地方，所以“动悔有悔”。上六居困卦之极，以阴柔乘凌二刚，又无应与，犹如受藤蔓之缠绕，又处于危险之地，说明上六处于困穷的境地。“曰”，发语词。“动悔”，动辄生悔恨；“有悔”，经过悔恨而有所悔悟。与九五比应。困极必通，向前“征”伐，可获“吉”祥。

《象》曰：“困于葛藟”，未当也；“动悔有悔”，吉行也。

“未当”，不适当。上六处困之极，乘凌二阳刚而被困，是因为所处的位置不适当，所以“动悔有悔”。“吉行”，行动、运动就会吉祥。吉

者，意谓困极必通。否极泰来，困极必变通泰，通泰就能获得吉祥。

井卦第四十八

井䷯（巽下坎上）

《帛书易》、《归藏易》皆同。

来知德：井者，地中之象也。为卦坎上巽下。巽者，入也。水入于下，而取于上，井之义也。坎为水，汲水者，以木承水而上，亦井之义也。

井：改邑不改井，无丧无得，往来井井。汔至，亦未□井，羸其瓶，凶。

井，卦名。下巽上坎，坎为水，巽为木。水下有木，水“井”之象。古人掘井，以木来隔井壁之土，以免于坍塌，故水井之下有木。坤为邑。“邑”，城邑、村邑。泰初往坤中，改坤为坎，故有“改邑”之象。中爻兑为井，井仍然存在，故说“不改井”。城邑可以改建，而井不可改迁，井为人类生活之必须。“丧”，减少。“得”，增加。坤为丧。泰卦之初爻往五中，虽毁坤象，但成就“井”象，故说“无丧”。泰卦的五爻来之初，失位无应，故有“无得”之象。井水养人之需，取之不会减少，注之不会增加，故有“无丧无得”之象。井与困综，对井卦来说坎往于上，对困卦来说坎来于下。兑为井。困卦上兑，井卦中爻为兑。无论是困卦还是井卦均有兑卦。故有“往来井井”之象。“往来井井”，说明不断往来之人反复汲取井中之水，而井水源源不竭供养人民。“汔”，音qì，接近。“繘”，音jú，井绳。“羸”，音léi，弱也。巽为绳。中爻离为瓶、为瓮，兑为毁折。汲水之瓶接近井口而未出井口，若力气弱小的人，力不胜任，将瓶坠入井中，毁坏汲水瓶，不能汲水，故“凶”。

《彖》曰：巽乎水而上水，井。井养而不穷也。“改邑不改井”，乃以刚中也。“汔至亦未□井”，未有功也。“羸其瓶”，是以“凶”也。

“巽”，指下卦巽，顺也。“水”，指上卦坎，水也。顺乎水的渗透本性，而从地下引出水，就是水井。兑为口，有井水“养”人之象。坎为水、为通，井水源源不竭，故“井养而不穷也”，井水养育人类之功没有穷尽。“刚中”，指九二、九五阳刚居中。九五阳刚居中，改坤邑为坎。九二阳刚居中，位不当，阴柔没有能居中位，故有“改邑不改井”之象。九二、九五两爻始终恒居中位，说明井水养人之德恒久不变。“汔至亦未□井”，汲水至井口而未出井口，未能实现汲水养人的目的，故“未有功也”，是因为九二与九五不相应的缘故。由于汲水的人，体弱不能胜任而毁坏了汲水的瓮瓶，不能用瓮瓶汲水，“是以凶也”。

《象》曰：木上有水，井。君子以劳民劝相。

下巽为木，上坎为水，犹如树木体内有水滋润，由根茎向上运行；

犹如水井不断出水滋养人民一样，故取卦名为“井”。坎为众、为民、为劳，故有“劳民”之象。“劝”，劝告也。“相”，导也。兑为口、为言、为告。中爻兑错为艮，艮为君子。君子观此卦象，效法井水养人之德，尽力为民众而操劳，并教导劝告百姓互“相”帮助。

初六：井泥不食，旧井无禽。

初六阴浊在下，本爻为土，故有“泥”之象。兑为口，为食。兑综巽，兑不见，故有“不食”之象。“禽”通擒，获也。初六上无应也，故说“无禽”。水井年久失修，淤泥堵塞，泉眼不通，即使去汲水也会无有所获。

《象》曰：“井泥不食”，下也。“旧井无禽”，时舍也。

初六以阴柔处下，上无应与，正如井底淤泥堵塞而不出泉一样。井底有泥而水不能食用，是因为阴柔处下也。初六为废井。艮为时、为止，故为舍。“舍”，舍弃也。“时舍”，为当时所舍弃不用。

九二：井谷射鲋，瓮敝漏。

兑为井。“谷”，山谷、河谷。“射”，注也。巽为鱼。“鲋”，音狗ù，小鱼。“瓮”，古代用来汲水的器具。九二与九五为两阳刚不相应，与初六相比应，犹如九二之井不能向上出水，反而向下注入谷底，供养小鱼而已。中爻离为瓶、为瓮，兑为毁折。既然水不能上出，就象汲水的器具“敝”破而水“漏”掉，不能供人食用一样。

《象》曰：“井谷射鲋”，无与也。

“无与”，九二阳刚与九五无应与。

九三：井渫不食，为我心恻。可用汲，王明并受其福。

“渫”，音狓狮è，清除污浊，使水清洁。兑为食。九三得正，又与上六正应，上居坎水之上，故有“井渫”之象。水清澈本可以食用，但为五阳所阻不得为食，“为”，使也。兑为使。坎为忧。“恻”，心痛。水井淘洗清洁而不被食用，故说“为我心恻”。坎为幽暗。“王”，指九五，九五为君。君王不能老是受蒙蔽而不明，总会有明白之时。九五为阳，阳为明，故有“王明”之象。三与上正应，受上的吸引，井水不穷。坎为受、为福。圣明的君王用井水供养人民，使天下的臣民受其福泽。

《象》曰：“井渫不食”，行恻也。求“王明”，“受福”也。

“不食”，因为受幽暗的阻止“行恻”，其行为不受人理解而悲恻，为此上求九五的圣明。坎为求，为受、为福。由于君王圣明，使臣民均享受到君王的福泽。

六四：井甃，无咎。

兑为井。“甃”，音zhōu，修治也。用砖来修治水井为“甃”。用砖来修治水井，无有“咎”害。六四阴柔得正，为坎之初，坎为水，井中有水，表明井已经修治过；又临近九五之君，修井储泉，人民用水供养九五之君，故“无咎”也。

《象》曰：“井甃无咎”，修井也。

“甃”，修也。修井储藏井水，以实现养人之用，当然无咎。

九五：井洌，寒泉食。

“洌”，音lié，水清澈甘冽也。坎为寒、为泉。中爻兑为食。井中之泉清澈甘甜，故可以“食”用。

《象》曰：“寒泉之食”，中正也。

九五阳刚居中，与上六亲比，犹如寒泉般的清澈之水向上涌出，供人食用，实现井养之功。“中正”，九五阳刚居中，具有中正之德也。

上六：井收，勿幕。有孚，元吉。

“收”，成也。“井收”，井成也。“幕”，盖也，覆也。坎为隐伏，故有“盖覆”之象。井水之功已告成功，勿需盖住井口。上六为井卦之终，下与九三相应，意谓井水已经汲出，水井养颐之功已经完成。坎为孚。“孚”，诚信。上六与九三相应，此时心怀诚信，就可以获得大“吉”大利。

《象》曰：“元吉”在“上”，大成也。

大吉大利呈现于上，井养之功已经大成。上六与九三相应，中爻兑错艮，艮为成。初与二变为既济卦，故“大成也”。

革卦第四十九

革䷰（离下兑上）

《帛书易》作“勒”，《归藏易》作“革”。

来知德：革者，变革也。泽在上，火在下。火燃则水涸，水决则火灭。又中少二女不相得，故其卦为变革也。

革：己日乃孚，元亨利贞，悔亡。

革，卦名。下离为火，上兑为泽，泽下有火，象征变革。“革”，改也。“己”，天干的第六位，指六二。离为日。“孚”，信也。己为土，土为信。六二与九五为正应，故有“己日乃孚”之象。“己日乃孚”，是说己日推行改革，可以取得民众的信任。离为夏，故为“元亨”。兑为秋，故为“利贞”。“元、亨、利、贞”为春、夏、秋、冬。中爻巽错震，震为春。离为夏。兑为秋，离错坎，坎为冬。一年四季春夏秋冬的变化，是最大的变革。推行改革，坚守正道，悔恨将不可能发生。

《彖》曰：革，水火相息。二女同居，其志不相得，曰革。“己日乃孚”，革而信之。文明以说，大“亨”以正，革而当，其“悔”乃“亡”。天地革而四时成。汤武革命，顺乎天而应乎人。革之时，大矣哉。

“息”，灭也。革卦上卦为泽，泽为水；下卦为离，为火。水在火上，水势大于火势，水灭火；火势大于水势，火灭水，故说“水火相息”。水火相互息灭，改变了水火的本来面貌，故为“革”。离为中女，兑为少女，与蒙卦相错，蒙卦上艮为“居”。故有“二女同居”之象。中爻巽为志。二上至五为兑，巽兑正相反，巽志不能实现，故说“其志不可得”。二女同居一室，犹言二女同嫁一夫。二女同嫁一夫，则必相互猜疑嫉妒而争吵，其心志不得统一，必须改变二女同居的状态，故取卦名曰“革”。“己”为土，离为日。“孚”，信也。“革而信之”，己日推行改革，使改革的法令和政策能取信于众。“说”同“悦”。中爻乾错坤，坤为文；离为明，兑为悦，故有“文明以悦”之象。乾为大。革卦之六二以阴爻居阴位，得正得中；九五以阳爻居阳位，得正得中，并且为正应，阳上而阴下，“亨’通之象，故曰“大亨以正”。君上推行的改革，合乎中正之道，并且得臣下之拥护，说明改革得当，其悔恨就会消“亡”。“汤武革命”，指商汤灭夏，周武王灭殷。商汤灭夏，周武王灭殷，是顺乎天道合乎人心的。巽错艮，艮为时。变革的时机对于社会发展的意义是多么的重”大”啊！

《象》曰：泽中有火，革。君子以治历明时。

革卦为内离外兑，离为火，兑为泽，故说“泽中有火”。泽中有火，说明泽中已经无水。泽中无水，说明泽已经发生了变“革”，不成其为泽

了，故取卦名为“革”。“治历”，以日月等天体所运行的历程为准来确定历法，以确定四季的时间，指导人类社会的生产实践活动。乾为寒，离为暑，巽为风，兑为雨，革卦中寒暑风雨全都具有。中爻为乾，乾为君子。君子观此卦象，制定历法，使人“明”白一年四季的“时”间变化。

初九：巩用黄牛之革。

“巩”，音gǒng，以皮捆缚物体，使之固定。革卦的下卦为离，离为牛；中爻乾错坤，坤为黄，故有“黄牛”之象。中爻巽为绳，故说“巩用黄牛之革”，用皮革来缚束着黄牛。初九为革卦之始，当革之时，以阳之才，可以变革。但是，初九居卑下的地位，上无应与，因而没有实行变革的权力，又无推行变革之人，为此无实行变革的现实性。既然无变革的现实性，就不能盲目地进行变革，因而用黄牛之革比喻之，不使盲动。

《象》曰：“巩用黄牛”，不可以有为也。

初九上无应与，没有实现变革的条件，故“不可以有为也”。说明需要等待条件成熟时才能实行变革，不可盲目行动。

六二：己日乃革之，征吉，无咎。

六二为阴土，己属土，离为日，故有“己日乃革”之象。乾为行。“征”，前行、前进也。六二以阴柔得中得正，上行与九五为正应。当革之时，上得九五的支持，下得臣民的信任，故“征吉，无咎”，前进可获“吉”祥而“无咎”害。

《象》曰：“己日革之”，行有嘉也。

乾为嘉。“嘉”，美也。六二上行遇九五之阳，故说“行有嘉”。前进必有功劳而获得嘉美，即“征吉”也。

九三：征凶，贞厉。革言三就，有孚。

九三与九四无比应，若向前进发，必遇九四阳刚之敌阻，必有凶险的事情发生，故“凶”。九三阳爻居阳位，为正位。“厉”，危险。只有坚守正道，可以防止危险的事情发生。兑为言，兑为毁折，故有“革言”之象。离为三。“就”，成也。九三阳居阳位，故“有孚”。变革的计划再三反复谋划，就能获得成功，在实施其计划时，要诚守信用。

《象》曰：“革言三就”，又何之矣？

九三处下卦之极，有革道初成之象，但是宜于稳步前进。九三阳刚居阳，有急躁上进之象，急躁上进必遭凶险，故以“征凶，贞厉”警告之。“之”，往也。变革已经初见成效，又何必急躁前进呢！

九四：悔亡，有孚改命，吉。

九四以阳爻处阴位，位不当，故“悔”。离为夏，兑为秋，九四由离进入兑，即已改夏命为秋命。说明九四当革之时，不得不革，顺应情势，故“悔亡”。九四居乾卦之中，乾为信。中爻巽为命，巽与兑综，巽不见，表示巽命已改，故说“改命”。用诚信之心顺应情势革除旧命，不但可以消除悔恨，还可以获得“吉”祥。

《象》曰：“改命”之“吉”，信志也。

乾为信，巽为志。“信志”，相信九四改命之志。九四处于当革之时，不得不革之势，九四的改革必上信于天，下信于民，故说“信志也”。

九五：大人虎变，未占有孚。

“大人”，指九五。九五得位得中，象征有阳刚之才，又为中正之德的国君，是实行改革的主体。兑与艮错，艮为虎。兑为秋。秋天鸟兽都要渐渐换毛，故有“变”更之象。“虎变”，是说大人推行变革，使朝纲有很大的变化。乾为信，不必“占”问，定知能显现诚信之德。

《象》曰：“大人虎变”，其文炳也。

“文”，文彩。“炳”，明也。乾错坤，坤为文。离为明。“虎变”，虎的皮毛到了秋天换了新毛之后，更加光彩明美，比喻大人推行变革所取得成就，十分光彩夺目。

上六：君子豹变，小人革面，征凶，居贞吉。

乾为虎、为豹。“豹”，猫科动物，比虎小。“豹变”，豹换上新毛。豹换毛虽不及虎换毛那么光彩夺目，仍然有新鲜的面貌。犹言上六当革之时，虽不及九五之炳然光明，而仍有成绩之显现。上六为阴，阴为小人。艮为面。艮与兑错，艮面已经被兑改变，故说“革面”。君子改革有显然的成绩，小人也改变旧日之成习。上六处变革之极，此时若前进不止，必有凶险。事物到了极点，必将走向反面，只有居守正道，可获“吉”祥。

《象》曰：“君子豹变”，其文蔚也。“小人革面”，顺以从君也。

下与九三相应，离为文。“文蔚”，文彩耀然。上六助九五之君完成变革，其文彩耀然。“文蔚”与“文炳”之文彩有其程度的不同，“文炳”之明强于“文蔚”之明。小人革去其旧习，说明“顺从”国“君”所推行的大变革而作出相应的选择。

鼎卦第五十

鼎 ䷱（巽下离上）

《帛书易》、《归藏易》均同。

来知德：鼎者，烹饪之器。其卦巽下离上，下阴为足，二、三、四阳为腹，五阴为耳，上阳为铉，鼎之象也。又以巽木入离火而致烹饪，鼎之用也。

鼎：元吉，亨。

鼎，卦名。鼎，下巽上离，象征烹饪之器。此以卦形之象释卦名。鼎卦的下阴爻为鼎的足，二、三、四三阳爻为鼎之腹，第五阴爻为鼎之耳，上阳爻为鼎之铉。鼎有生的食物烹饪而成为熟的作用，熟食对于生食是一种新的东西，所以鼎有取新的意义，“元”，指上九，下与六五比应，故大“吉”大利而又“亨”通。

《彖》曰：鼎，象也。以木巽火，亨饪也。圣人亨以享上帝，而大亨以养圣贤。巽而耳目聪明，柔进而上行，得中而应乎刚，是以“”元亨。

“象”，卦形之象。“鼎，象也”，是说鼎卦是以卦形之象来命名的。鼎卦之下卦巽为木。“巽”，顺也。上卦离为火。“亨”即烹也。下上二卦，犹如以木顺从火，就象生火烹煮食物一样。乾为圣人，兑为耳，离为目。圣人烹饪食物来祭祀上帝，大量烹饪食物来供养圣贤。离为明。烹饪以养贤，谦逊而接受贤人的辅佐，就能使之耳目聪明而不闭塞。“柔进”指初六前进。“得中”，指六五，初六上行至六五“得中”，下又应九二之阳刚。国君以柔顺之德居中正之尊位，任用在下面的阳刚的贤者，所以“元吉，亨”，大吉而“亨”通。

《象》曰：木上有火，鼎。君子以正位凝命。

鼎卦之下卦巽为木，上卦离为火，有“木上有火”之象，象征用鼎烹饪食物。“君子”，指九三，鼎卦有五爻不当位，只有九三得正得位。坤阴初为凝，“凝”，成也。巽为命。“得中”，指九二，与六五相应。乾为君子。君子观此卦象，要端正自己所处的地位，从而完成君上所给予的使“命”。

初六：鼎颠趾，利出否。得妾以其子，无咎。

初为鼎之足，故曰“趾”。巽为臭腐。“否”，鼎中的废弃之物。初六处鼎卦之下，在烹饪之前，清洗干净鼎之后，需要颠倒其鼎，以利倒出鼎中的废污之物，故“利出否”。巽为长女，位卑在下，妾之象也。巽错震，震为长男，子之象也。娶妾生子，妾因子而贵，由侧室扶为正室，

颠倒了侧正，但是，没有咎害。

《象》曰："鼎颠趾"，未悖也。"利出否"，以从贵也。

"悖"，逆也。初六顺从九二之阳，故说"未悖也"。"未悖"，没有违背事理。是说在清洗鼎时，不颠倒鼎就倒不出鼎中的废污之物，所以颠倒鼎，使鼎足朝上，没有违背事理。"贵"，指九四。"从贵"，初六应顺从九四，犹言去污以纳新"从贵"也。

九二：鼎有实，我仇有疾，不我能即，吉。

二、三、四为鼎的腹部，九二居下卦之中，阳为实，所以有"鼎有实"之象。中爻乾错坤，坤为我，指九二。"仇"，匹对也，指初六，九二与初六比应，并且阴阳相匹配。五爻卦为坎，坎为疾。"疾"，妒也。"即"，靠近、接近。与我相匹配的初六嫉妒我，但他不能阻止我与六五靠近，我坚守正道，就可以获得"吉"祥。

《象》曰："鼎有实"，慎所之也。"我仇有疾"，终无尤也。

"之"，往也。"慎所之"，谨慎前行，与六五靠近。"尤"，过失。乾为终。中爻乾错坤，坤为尤，坤隐不见，故"终无尤"，终究没有过失。坚守中道，谨慎行事，因而最"终"不会有过失。

九三：鼎耳革，其行塞，雉膏不食。方雨亏悔，终吉。

"革"，脱落也。中爻兑为耳。巽为脱落，故说"鼎耳革"。巽与震错，震为行。三爻变成坎，坎为险阻，故说"其行塞"，道路阻塞不通。离为鸟、为雉。坎为水。兑为膏。"雉"，野鸡。"雉膏"，野鸡煮成的羹汤。鼎中烹满食物，由于鼎耳脱落，行路阻塞，不能移至就餐之处；又膏汤在上，与九三无应，故有"雉膏不食"之象。兑为雨。"亏悔"，少有晦恨。天正下着"雨"，雨水渗入鼎中，有些"悔"恨，最终可获得"吉"祥。

《象》曰："鼎耳革"，失其义也。

"义"，宜也。乾错坤，坤为义，坤不见，故说"失其义"，指"雉膏不食"一事。膏汤本来是要供人食用的，但是由于"鼎耳革"，没有达到目的，是"失其宜"的事情，如果早有准备就不可能出现这样的事情。

九四：鼎足折，覆公□，其刑渥，凶。

中爻兑与震错，震为足。兑为毁折。兑折震，故有"鼎足折"之象。"覆"，倒也。"公"，指六五。震为颠倒、为覆，又为君。"□"音臭ù，糁也，米粥菜汤之类的食物。由于"鼎足折"而倒覆了奉献给六五的美食。兑为刑。"渥"，大也。倒覆了鼎中的美食，说明九四不能胜任大事，其罪甚大，故"凶"也。九四上承六五，为近君之大臣，重任在身，

但自身不中不正，又下与初六相应，任用阴柔之小人，有自不量力不胜其任之象，犹如“鼎足折，覆公□”一样。智小而谋大，事不量力，不能胜其重任，必引来灾祸，故“凶”。

《象》曰：“覆公餗”，信如何也！

九四在乾卦中，乾为信。王公的美食都被倾覆，这样不能胜其任的人，值得信任吗！

六五：鼎黄耳，金铉，利贞。

离为黄中，兑为耳。“黄”，中和之色。六五以阴为鼎耳，故称“黄耳”。“铉”，音xuàn，抬鼎的杠。乾为金，“金铉”，以金属制成的杠。以六五之阴柔纳九二之刚，故称“金铉”。九二之阳刚与六五阴柔相应，故“利贞”也。

《象》曰：“鼎黄耳”，中以为实也。

六五得中与九二相应，阳为实，指九二，所以有“以中为实也”。六五之君虽然阴虚不富，但鼎中却有丰实之物以养贤人。

上九：鼎玉铉，大吉，无不利。

“铉”，指鼎盖。乾为玉。“玉铉”，是用玉做成的鼎盖。上九为鼎之极，象征鼎中装满食物。揭开鼎盖，鼎中的美食就可以供养贤人，故“大吉，无不利”也。

《象》曰：“玉铉”在“上”，刚柔节也。

“节”，调节。上九以阳刚居阴柔之位，以阳刚调节阴柔。凡烹饪食物都要以刚柔调节得好为最佳的操作方法，咸淡、辛辣等味道调节得好的美食，能更好地养贤，因而鼎颐之道大成。

震卦第五十一

震䷲（震下震上）

《帛书易》作“辰”，《归藏易》作“釐”（音xī）。

来知德：震者，动也。一阳始于二阴之下，震而动也。其象为雷。

震：亨。震来虩虩，笑言哑哑。震惊百里，不丧匕鬯。

“震，卦名。震为雷、为动。下震上震，象征雷声震动。一阳生于二阴之下，必动而上进，故“亨”通。九四来应于初九，故说“震来”。“虩”，音xì。“虩虩”，恐惧貌。震为惊恐。九四位不当，并处震雷中，故恐惧。人闻雷声而恐惧，不会作冒险之事，可以保其自身的安全。震为笑言。“哑哑”，笑声。“笑言哑哑”，有说有“笑”，十分高兴。人怀恐惧不做冒险之事而获得安宁和福庆，因而有说有笑。“丧”，失也。坤为丧，坤不见，故说“不丧”，不丧失，不放弃。震为百，中爻艮为里。中爻坎为匕。上震为鬯。“匕”，音bǐ，古代取食的用具，类似勺。“鬯”，音chàng，古代用于祭祀的一种香酒。“匕鬯”，用匕提取祭祀用的香酒，表示祭祀。震为长子。长子举行祭祀之时，巨大的雷声震惊百里，举行祭祀的长子镇静自若而不放弃祭祀，表示对祖先神灵的至诚。

《彖》曰：震，亨。“震来虩虩”，恐致福也。“笑言哑哑”，后有则也。“震惊百里”，惊远而惧迩也。出可以守宗庙社稷，以为祭主也。

一阳生于二阴之下，春雷震动，万物复苏，故“亨”通。震为福。雷声震动，令人恐惧，因其恐惧而自修其德，最后必“致福”，有福庆的到来。震为后。中爻坎为则。“则”，法则，即礼法之规定。因恐惧而后遵守礼法，带来福庆而有欢笑。震为惊、为惧、为远。艮为近。坎为惧。“惊远惧迩”，远者惊恐，近者畏惧，说明威震声势浩大，震为出、为祭祀、震为长子，为祭祀之“主”。艮为守、为社稷、为宗庙。长子有王位继承权，也是祭祀的主祭人，必定要出来守宗庙、保社稷，以维护天下的安宁。

《象》曰：洊雷，震。君子以恐惧修省。

“洊”，音jiàn，再也。震卦为两震卦相重，象征二雷相继发生，威震天下。中爻艮为君子。四爻变为坤，坤为身。震为惊恐。君子观此卦象，应该恐惧雷霆之威，自我修行德行，因九四与初九敌应，得不到帮助，应该反省自己的过错。

初九：震来虩虩，后笑言哑哑，吉。

“后”，阳在下也。震为后。初九为震卦的成卦之主，处震卦之初。初与四为阳，二、三、五、上为阴，为阳所动。初九始动，感到惶恐畏惧之后，若能谨慎行事，必会带来福庆而喜悦欢笑。初九之阳遇六二、六三之阴，所以获得“吉”祥。

《象》曰：“震来虩虩”，恐致福也。“笑言哑哑”，后有则也。

阳为福。雷霆震动，因恐惧而带来“福”庆；坎为则、为德。因恐惧而守礼法，没有做非礼非法的事情，十分高兴，有说有“笑”。

六二：震来，厉。亿丧贝，跻于九陵，勿逐，七日得。

震一阳来复于下，故说“震来”。六二乘初九之阳刚，故有危“厉”。震雷到来，出现危险。“亿”，十万为亿，大也。三爻变为离。离为贝。坤为丧。“贝”，古代货币。“亿丧贝”，丧失了大量的货币。震为足，乘凌初九之上，故说“跻”。“跻”，登也。艮为陵，艮阳在上，为老阳，老阳为九，故有“九陵”之象。坎为盗，震为逐，数七。“九陵”，高的山岭。“跻于九陵”，盗贼偷了货币，登上高山上去躲避起来了，不要去追逐，“七日”后丧失的贝币就可以复“得”。

《象》曰：“震来厉”，乘刚也。

“乘刚也”，初为阳，二为阴，阴乘凌于阳刚之上，故有危“厉”。

六三：震苏苏，震行无眚。

震为恐惧，故说“苏苏”。“苏苏”，迟缓的样子。坎为眚。“眚”，音shěng，灾也。震雷滚滚，迟缓不安，但只要自己警惕前行就不会有灾祸发生。

《象》曰：“震苏苏”，位不当也。

六三以阴爻居阳位，故“位不当”，比喻人处于不利的地位有不安之感。

九四：震遂泥。

“遂”，借为“队”，“队”即古“坠”字。“遂泥”，坠入泥泞之中。坤为土，在坎水中，故有“遂泥”之象。因为震雷滚滚使人惊骇而坠入“泥”中。

《象》曰：“震遂泥”，未光也。

坎为隐伏，惊雷震动而坠入“泥”泞之中，比喻受外界威力的逼迫而惊惶失措，说明九四的阳刚之德“未光也”，即未能弘扬光大。

六五：震往来厉。亿无丧，有事。

由内而外曰“往”，由外而内曰“来”。六五以柔居尊位，当雷震之时，上往与遇上六之阴得敌，下来则乘九四之阳刚而不利，故有或往或来皆有危厉之象。“亿”，大也。“亿无丧”，大无丧也。“有事”，指匕鬯祭祀之事。六五为君位，为尊位，虽然往来皆有危厉，但它以阴柔居中，不会使主祭神灵的事情有所防碍或损失。

《象》曰：“震往来厉”，危行也。其“事”在中，大“无丧”也。

“危行”，上下往来都有危险。“其事在中”，六五作事坚守中道，就可以没有大的丧失。

上六：震索索，视矍矍，征凶。震不于其躬，于其邻，无咎。婚媾有言。

“索索”，犹言“缩缩”，足不正，双足畏缩难行，与六三的“苏苏”迟缓不安”的状态相同。“矍”，音jué。震为目眥，眼睛有病。上六处震目之上，有目不正之象。“矍矍”，目不正，双目左顾右盼内心不安的样子。震为征。雷震之时，在惶恐万分，畏缩难行，上六无应与，故“征凶”。在内心不安的情况下，贸然进取，必有凶险。艮为躬，震为邻，艮与震综，故有“不于其躬，于其邻”之象，“躬”，自身。若雷动在震及近邻还未震及自身时，就恐惧修省自己的品德，则不会招致咎害。“邻”，指九三所说的“苏苏”，知道恐惧而有戒备，故“无咎”。震为婚媾、为言。“有言”，发生言语争端。震为长男，中爻坎为中男，震综艮为少男，三男俱备，没有女象，若有婚姻，则必有言语上的争吵。

《象》曰：“震索索”，中未得也。虽“凶”“无咎”，畏邻戒也。

“中未得也”，即未得中，上六未处中位。震为畏惧、为邻、为戒。虽然凶险但无咎害，是由于畏惧邻居受到雷震的惊恐而早有所戒备。

艮卦第五十二

艮䷳（艮下艮上）

《帛书易》作“根”，《归藏易》作“狠”。

来知德：艮者，止也。一阳止于二阴之上，阳自下升，极上而止，此止之义也。又其象为山，下坤土，乃山之质。一阳覆冒于其上，重浊者在下，轻清者在上，亦止之象也。

艮：艮其背，不获其身。行其庭，不见其人，无咎。

艮，卦名。下艮上艮，象征静止、抑止。艮为背。“艮其背”，使人的背静止，背静止身体就不能自由运动。艮为身、为庭、为人。人的背静止了，就没有行动的自由了，故“不获其身”。即使行动也只能在门庭中，不与外面的人接触，所以有“不见其人”。因静止、抑制了不良行为的发生，故“无咎”害。

《彖》曰：艮，止也。时止则止，时行则行，动静不失其时，其道光明。“艮其止”，止其所也。上下敌应，不相与也，是以“不获其身，行其庭，不见其人，无咎”也。

“艮”的意思就是静止。艮为时、为止，故说“时止则止”，该静止时就静止；艮综震，震为行、为动，故说“时行则行”，该行动时就行动，止为静，行为动。静止与行动都不失去时机，其行止之道光明灿烂。艮为道，艮卦阳在上，故光明。人除了睡觉之外，成天都在劳作运动，转身、弯腰都会让背部发生运动，让背静止就限止了全身自由，真是静止到了该静止的地方，所以说“艮其背，止其所也”。初六与六四、六二与六五、九三与上九上下六爻都相敌应，所以说“不相与也”，正因为如此，所以才有“不获其身，不见其人，无咎”之象。

《象》曰：兼山，艮，君子以思不出其位。

“兼”，重也。艮卦为两山相重，故说“兼山，艮”。艮为君子、为位、为止，故有“不出”之象。中爻坎，坎为思。所以“君子以思不出其位”。君子观此卦象，应该思考自己的行动是否超越了自己的名分和社会地“位”。

初六：艮其趾，无咎。利永贞。

艮与震综，震为趾。“趾”，足趾。“趾”在人体的下部，脚的最前端，人的行动以趾动为开始。“艮其趾”，足趾该止时，则应该停止。初六位不当，与六四无应与，不做不应该做的事情，就会“无咎”。但是，只能利于永远坚守正定静止，做该做的事情，否则不利。

《象》曰："艮其趾"，未失正也。

"利永贞"，是因为"未失正"。初六以阴居阳位，本为失正；但初六处艮卦之初，不该做的事情在开始时就不做，没有失去"正"常做事的道理。

六二：艮其腓，不拯其随，其心不快。

"腓"，小腿肚。凡卦初爻为足，二就为腓。"艮其腓"，制止小腿的活动。艮为手，故有"拯"象。"拯"，举也。中爻震为随。九三为阳，六二为阴，阴随阳，故说"不拯其随"。坎为心、为忧。让小腿肚静止不动，不能举步让随其应该随从的人，故"不拯其随，其心不快"。就是说不应该行动时，即是心中不快也不要有所行动，只有"动静不失其时"，才"其道光明"。

《象》曰："不拯其随"，未退听也。

坎为耳，故有"听"之象。"听"，听从。"退"，退下。未退下听从初六，六二与初六不相比应，所以没有可能听从。

九三：艮其限，列其夤，厉熏心。

坎为腰，九三在卦的中部，犹如人的腰部。"限"，腰部，为人身的中部。"列"，通裂。坎为脊、为马肉，故说"夤"。"夤"，音yín，背脊肉。制止腰部运动，造成腰部脊肉分裂，故说"列其夤"。"厉"，危也。震为厉，艮为火，中爻坎为心，故有"厉熏心"之象。腰部脊肉分裂疼痛难忍，像火"熏心"一样危险。

《象》曰："艮其限"，危熏心也。

制止人的腰部不动，撕裂其夹背上的肉，如烈火薰心一样危厉。

六四：艮其身，无咎。

"身"，上身。艮为身。"艮其身"，限止上身运动。六四在卦的中上部，如人身在中上部一样。初为趾，二为腓，三为腰，身在腰之上。故六四为身。六四当位，故"无咎"。

《象》曰："艮其身"，止诸躬也。

艮为止，艮为躬。"躬"，自己的上身。"止诸躬"，自己静止自己的身体，使之不急躁，不盲动，就会"无咎"。

六五：艮其辅，言有序，悔亡。

"辅"，上牙床。艮为辅。"艮其辅"，限止自己的上牙床，使之不随便说话。中爻为震，震为言，为"言语"的意思；上卦为艮，震消失，意

为不当“言”。是说应该说话时就说话，不说话时就不说话，故说“言有序”。说话有条有理，朴实可信，令人信服，就不会有“悔”恨的事情发生。

《象》：“艮其辅”，以中正也。

“以中正也”，六五居上卦之中位，居中守正，故“悔亡”也。六五居中，位不当，不正。尚秉和疑“正”为衍生字。

上九：敦艮，吉。

“敦”，敦厚笃实。艮为敦。两山相重，故敦厚笃实。“敦艮”，用敦厚的德行去抑止邪恶，因而可获得吉祥。

《象》曰：“敦艮”之“吉”，以厚终也。

艮为山，故为厚，又为终。“以厚终也”，以敦厚的品德去处世作事，最终必会有好的结果，要求人要终身保持忠厚笃实的品德。

渐卦第五十三

渐䷴（艮下巽上）

《帛书易》、《归藏易》皆同。

来知德：渐者，渐进也。为卦艮下巽上，有不遽进之义，渐之义也。木在山上，以渐而高，渐之象也。

渐：女归吉，利贞。

渐，卦名，下艮上巽，象征渐进。“归”，嫁也。“女归”，嫁女。巽为女，艮为男，上下二卦皆阴承阳，女顺从男，有“女归”之象。嫁女按照礼的规定以渐进的秩序进行，可获得吉祥。“利贞”，利于坚守礼法的正道。

《彖》曰：渐之进也，“女归吉”也。进得位，往有功也。进以正，可以正邦也。其位刚得中也，止而巽，动不穷也。

“渐之进也”，意为渐进之进，象嫁妇那样渐进有序的前进，可获“吉”祥。“进得位”，渐卦上进的二、三、四、五等四爻皆当位。五得位，与二为正应，故“有功”。艮为邦。“进以正，可以正邦也”，渐进前往可以建立功业。九五以阳爻处阳位，又处中位，一个具有中正之德的阳刚之君，是可以治理好国家的，进一步说明前往可以建立功业。“其位，刚得中也”，指九五以阳刚居中正之位。艮为止，巽为逊。五爻变为震，为动。坎为通，故“动无穷”。静止而又和逊，渐进地行动就会通达，不会走进困“穷”的境地。

《象》曰：山上有木，渐。君子以居贤德善俗。

渐卦之上为巽，巽为木；下卦为艮，艮为山，因而有“山上有木”之象。山上之木长大是一个渐进的过程，故起卦名为“渐”。“居”，积也。中爻坎为积。艮为贤德。巽为风俗。艮为君子。君子观此卦象，要逐渐积累贤良之德，通过渐进的教育过程，使民间形成善的风俗。

初六：鸿渐于干，小子厉，有言无咎。

艮为鸿。“鸿”，大雁也。“渐”，进也。“干”，水岸边。中爻坎为水。初六水的下边，故有“干”象。艮为小子。以雁飞进河岸边来比喻人，小子进到了河岸边会有落水的危险。艮综震，震为言。“有言无咎”，有大人之言劝告，不应当进的地方不要去，故“无咎”害。

《象》曰：“小子”之“厉”，义无咎也。

初爻为阴，阴为义。“义”，宜也。当进之时适宜于以渐而进，以渐

而进，就会“无咎”也。

六二：鸿渐于磐，饮食衎衎，吉。

“磐”，水岸边的石头。艮为石。“衎”，音kàn。“衎衎”，喜乐之貌。震为乐。坎为饮食。大雁飞行渐进于水边的石头上，有水有鱼可以饮食，因而欢喜快乐，可获“吉’祥。

《象》曰：“饮食衎衎”，不素饱也。

六二以阴柔居中，上与九五为正应，故有吉祥之象。巽为白，“素”也。坎中实为饱。“素饱”，即是“素餐”。六二为臣位，上承九三，与九五为正应，说明六二之臣能尽为人臣之道，为国尽职尽责，不是白吃饭的。

九三：鸿渐于陆，夫征不复，妇孕不育，凶。利御寇。

艮为陆。“陆”，（水岸边）高而平之地。大雁从水边渐进到陆地，犹如“夫征不复，妇孕不育”一样有凶陷之象。艮为阳，为成年男子。震为征。中爻为坎，阳陷坎中不出。故有“夫征不复”之象。巽为妇，中爻离为孕。三爻变为坤，离象消失，故有“妇孕不育”之象。大雁本为水鸟，应该生活在水边，进入远离水边的陆地，给自己的生存带来不利，所以有“凶”险。但是，鸿渐于高平之处，视野宽阔，容易发现来犯之敌寇，利于防御。巽为寇，艮为守御，为坚，故“利御寇”也。

《象》曰：“夫征不复”，离群丑也。“妇孕不育”，失其道也。“利用御寇”，顺相保也。

“丑”，众也。初六、六二为半坤，坤为众、为丑。男子出征不回归，是因为“离群丑也”。“离”，丽也。九三上无应，只附丽下二阴，没有主动性。艮为道，坎为失。“道”，方法。妇女怀孕不生育，是因为没有保胎的正确方法。三爻变为坤，坤为顺，坎险不见，故“顺相保也”。人民和顺团结，就能利于防御敌寇，相互保护。

六四：鸿渐于木，或得其桷，无咎。

“桷”，音犭狌ě，椽也。巽为绳、为长木、为交。艮为小木，坎为脊。丽为附。小木附于长木之上，用绳编织起来，像背脊，大雁站在木椽之上十分安全。六四位当顺五，故“无咎”。

《象》曰：“或得其桷”，顺以巽也。

“顺以巽”，上卦为巽，六四以阴柔上顺承九五之阳刚。

九五：鸿渐于陵，妇三岁不孕，终莫之胜，吉。

“陵”，丘陵，高于陆地。艮为山，九五与六四为半艮，故为“陵”。

巽为妇。坎为三岁。本爻变为震，震为孕，但未见震，故说“妇三岁不孕”。九五与六二为正应，艮为终，只半艮，故“终莫之胜”。最终没有能阻止怀孕，终于取得胜利，故获吉祥。

《象》曰：“终莫之胜吉”，得所愿也。

坎为心愿。九五阳刚得正，下与六二相应，虽然有三、四相隔阻，终究能获胜。“得所愿也”，与六二应和的愿望，终得能够实现。

上九：鸿渐于陆，其羽可用为仪，吉。

“陆”疑为“阿”。“阿”，大陵，大的山丘。大雁由九五之陵渐进于大陆，才合乎渐进的逻辑。巽为羽仪。大雁渐进于大陵，其羽毛可以用作仪饰，显示出光辉美丽，可以获得“吉”祥。

《象》曰：“其羽可用为仪吉”，不可乱也。

渐进到了极高处，显示出光辉美丽，可能会发生转化了，所以其行为要谨慎小心。上九处卦之极，阳爻处阴位，位不当，又无应与，故说“不可为乱”，不可以盲自乱动。

归妹卦第五十四

归妹 ䷵（兑下震上）

《帛书易》、《归藏易》均同。

来知德：妇人谓嫁曰归。女之长者姊，少者曰妹。因兑为少女，故曰妹。为卦兑下震上，以少女从长男，其情又以悦而动，皆非正也，故曰归妹。

归妹：征凶，无攸利。

“归妹”，卦名。兑为少女，震为长男，少女嫁给年龄大的长男，长男迷恋年轻美貌的妻子，不宜于出征。震为征、为车。兑为泽。有出征时战车陷入泽中之象，故“征凶”。巽为利，巽与兑综，故说“无攸利”。

《彖》曰：归妹，天地之大义也。天地不交，而万物不兴。归妹人之终始也。说以动，所归妹也。“征凶”，位不当也。“无攸利”，柔乘刚也。

“归妹”卦的卦义是男女交感，女悦男动，这是人类社会得以存在、延续和发展的必要条件。此卦震为阳，兑为阴；坎为阳，离为阴。从男女交感引申为阴阳交感，是“天地之大义”，即是宇宙发展的普遍规律。如果天地之间的阴阳不相交感，万物就不能存在、延续和兴盛。男婚女嫁是人生的大事，是人类生命延续的开始，也是人生的终生大事。兑为悦，震为动。少女喜悦愿意嫁给长男，长男也愿意以主动的姿态接受少女，“所归妹也”，以婚姻获得了成功。二、四阳爻居阴位，三、五阴爻居阳位，皆为“位不当”。出征时主帅六五柔弱，下级军官九二好强，不听从指挥而专用事，故“凶”。六三驾乘于九二、六五驾乘于九四之上，皆为“柔乘刚”，意为柔弱之人主宰事务，不能有所成功。故“无攸利”。

象曰：泽上有雷，归妹；君子以永终知敝。

“泽上有雷”：兑为泽，震为雷；兑泽在下，震雷在上。泽中水气上升到天上，形成云雾雷电，说明少女有上升顺从震男之象，故说“泽上有雷，归妹”。震为君子，坤为永终、为敝。兑为毁折。君子既要认识到婚姻是永久的终生的大事，又要认识到婚姻可能有走向崩溃的弊端。

初九：归妹以娣，跛能履，征吉。

“娣”，音dì，妻子之妹。古代有妹妹陪姐姐出嫁的风俗，陪嫁之妹为妾。“跛”，足有残疾的人。兑为毁折，震为足，所以有“跛”足之象。“履”，践履，行走。兑为妾，妾虽然足有残疾，但能行走。初九阳爻居阳位，位当，说明“娣”有德又有能力操持好家庭，若要出征或出远门，没有后顾之忧，故“吉”。

象曰："归妹以娣"，以恒也。"跛能履吉"，相承也。

"恒"，常也，常道。初九阳得正位，故说"恒"。古人认为有妻有妾为人伦的恒常之道。"承"，佐也。"佐"，助也。本爻变，承九二之阳，故为"承"。表示以妹为妾，能帮助正妻管理好家庭。

九二：眇能视，利幽人之贞。

"眇"，音miǎo，瞎了一只眼睛。互体离为目，兑为毁折，目有毁损，故有"眇"之象。兑综巽，巽为白眼，也有"眇"视之象。兑为昧、为幽，震为人，故有"幽人"之象。"幽"，不明。"幽人"，指瞎了眼睛的妻妹。"贞"，正也。九二阳爻居阴位，位不当，但九二为中位，与六五相应。所以妻妹虽然足和眼都有残疾，但她品德端正，利于坚守中正之德。

象曰："利幽人之贞"，未变常也。

兑为常。"娣"坚守中正之德，没有改变夫妻的恒常之道。

六三：归妹以须，反归以娣。

"须"，古代对妾的贱称。震为反生，故有"反"象。六三为下卦之上位，本不应该是地位卑贱的，但是不中不正，六三又为兑卦的主爻，说明她善于用容悦之貌迷惑人，反而成了没有德行的贱妾。

象曰："归妹以须"，未当也。

阴爻处阳位，位不当，故"未当也"。

九四：归妹愆期，迟归有时。

"愆"，过也，过时，谓女子遇时未嫁。九四是阳爻处阴位，与初九敌应。中爻坎为月，离为日，有日"期"之象。四爻变为坤，日月不相见，故有"愆期"之象。震为春，兑为秋，离为夏，坎为冬，有春、夏、秋、冬一年四时之象。四时循环，故说"有时"，即有出嫁的时期。

象曰："愆期之志"，有待而行也。

中爻坎为志。"志"，心愿、想法。愆期的心愿不是不想出嫁，而是等待时机。虽然愆期，仍然"有时"机的。震为行。"行"，嫁也。"待"，等待。只要等待，就有机会出嫁的。

六五：帝乙归妹，其君之袂，不如其娣之袂良。月几望，吉。

"帝乙"，殷代帝王名，殷纣王之父。"归妹"，殷王帝乙嫁少女于周文王。"君"，指出嫁之少女，古代诸侯之妻称为"小君"。"袂"，音犿è犿，衣袖。古代礼规定，人的穿着是否合于礼容全在衣袖上。"良"，美

好。三爻为娣，变为半乾，乾为衣，故有“袂良”之象。“不如其娣之袂良”，是说出嫁少女的衣袖没有陪嫁妹妹的衣袖美丽。五爻变为兑，兑为缺损之象，所以说“不如其娣之袂良”。中爻坎为月，离为日，震为东，兑为西，日月东西相望。五爻为阴，为月；二爻为阳，为日，日月相对之意。“月几望”，指阴历十六日。六五之爻阴，不在坎之中而在坎之末，说明月光已过盈满而与日相对，故说“月几望”。六五阴柔居中居尊，下应九二，有德的君主帝乙下嫁女于周文王，时间又在“月几望”时，所以吉利。

象曰：“帝乙归妹”，“不如其娣之袂良”也。其位在中，以贵行也。

六五为上卦之中位，故说“其位在中”。出嫁之少女为帝王之女，故“贵”；又有中正之德而出嫁，所以，不必作过多的装饰，因而姐姐用来作装饰的衣袖就没有陪嫁妹妹的衣袖美丽。

上六：女承筐无实，士刲羊无血，无攸利。

兑为女，震为士、为竹。震为仰盂，中虚无实，有“筐”之象。“刲”，音犽狌ī，“宰杀”的意思。兑为羊。中爻坎为血。震综艮，艮为手，有操持之象。离为戈兵，有宰杀之象。下卦兑为羊，羊在下；中爻坎为血，血在上，故有“无血”之象。女子筐里没有东西，男士宰羊又没实现，故“无攸利”。

象曰：“上六无实”，“承”虚“筐”也。

上六为阴，无阳，故“无实”。上爻有底而中虚，故说“承虚筐也”。

丰卦第五十五

丰䷶（离下震上）

《帛书易》、《归藏易》均同。

来知德：丰，盛大也。其卦离下震上，以明而动，盛大之由也；又雷电交作，有盛大之势，乃丰之象也。

丰：亨，王假之，勿忧，宜日中。

“丰”，卦名。震为阳卦，离为阴卦，阳下阴上相交感，故“亨”。震为君王。“假”，至也，“到”的意思。“王假之”，丰大之德只有君王才能达到。坎为险、为陷，有“忧”虑之象。中爻为大坎，二阳居坎中，能刚强地面对坎陷，没有真正的忧虑，君王有丰大之德而亨通，故“勿忧”。九四宜升至五，离为日、为中，故说“宜日中”。王想要成就一番事业，宜于像中午的太阳一样，把自己施政的业绩光照于天下。

《彖》曰：丰，大也。明以动，故丰。“王假之”，尚大也。“勿忧宜日中”，宜照天下也。日中则昃，月盈则食。天地盈虚，与时消息，而况于人乎？况于鬼神乎？

离为大，震也为大，均有“大”之象。故“丰，大也”。离为明，震为动，故“明以动”。君王以实际行动推行明德政治，得百姓之拥护，能取得丰大的成就，不应该有忧虑。中天的太阳正是最光明的时候，宜于像中天的太阳那样去推行德政，才能普照天下。离为日，兑为月，震为行。日运行则昃。“昃”，偏斜。月运行则食。“食”，亏损。太阳不能永远在正中，它是要偏斜的；月亮不能永远是盈满的，它要缺损的。乾为盈，坤为虚。“盈”，丰满。“虚”，虚空。“消”，衰弱、衰退、衰落；“息”，生长、发展、向上。宇宙天地间的任何事物，都会随着时间的变化而变化，消、息、盈、虚是宇宙间运动的普遍规律，不论是人事间的或者神秘的事物都是如此，没有永远不变的事物。

《象》曰：雷电皆至，丰。君子以折狱致刑。

震为雷，离为电，离下震上，故“雷电皆至”。雷与电是天上极大的自然景象，故“丰”大也。“折狱”，“决断狱讼”的意思。“致刑”，“行刑”的意思。震为刑，离为明，为折，说明治狱者以明察的眼光治理刑狱，在刑罚严明的情况下处理讼狱，施行刑罚。

初九：遇其配主，虽旬无咎，往有尚。

“遇”，相遇，指本爻与九四相遇。离为明，初九为明之初，即明之“主”。震为动，九四为动之初始，与初九相应“配”，所以说“遇其配

主”。十日为一旬，离为日，震为十，故有“旬”之象。初九是阳爻处阳位，位当，所遇之主九四位不当，但有阳刚之德与初九相配应，故“无咎”。“往”，前往，指由初九到九四。“尚”，上也。由初九向上六是一个必然过程。

《象》曰：“虽旬无咎”，过旬灾也。

“过旬”，超过九四而上进到六五，六五为君位。阴为柔，一个柔弱昏暗之君。初九为最下位，一个最下等的强悍的人，遇上柔弱昏暗之君，必定会带来灾害。

六二：丰其蔀，日中见斗，往得疑疾，有孚发若，吉。

“丰”，大也。“蔀”，音bù，用席盖成的棚子，荫蔽之象。本爻变为乾，有覆盖之象，昏暗不明。与六五敌应，六五阴暗，故有“丰其蔀”之象。“斗”，高亨认为“斗当作主，主乃古烛字”。由于昏暗不明，中午也要用烛来照明。离为兵，为征伐。六二上应六五，六五为柔弱之君，对有征伐意识的臣属疑心很重。“孚”，诚信。离为明，心底光明，有“有孚”之象，故“吉”。六二阴爻处阴位，当位，又为中位。说明臣属有中正忠诚于君上的德行，如果前往服务于国君，可获得吉祥。

《象》曰：“有孚发若”，信以发志也。

离为心，心志也。“信”，忠信、诚信。“志”，指国君的心志。忠诚的臣子就能发现国君的心意。

九三：丰其沛，日中见沫，折其右肱，无咎。

“沛”，饰也。离为饰。“饰”，幡幔也。中爻兑为泽，“沛”之象。“沫”，水也。本爻变为坎，坎为水，“沫”之象。下卦离为日，为中。中午幡幔内沫水浸漫，因光线不明而仆倒，伤其右手。兑为毁折。阳爻为右，阴爻为左，九三为阳爻，故有“右”之象。“肱”，手臂。中爻兑错艮，艮为手，故说“折其右肱”。九三，阳爻处阳位，位当，又与上六正应，故“无咎”也。

《象》曰：“丰其沛”，不可大事也。“折其右肱”，终不可用也。

中爻兑错艮。艮，止也。明而动，动而又止，不可以成就大事。伤了右手，丧失了做事的功能，所以“终不可用也”。

九四：丰其蔀，日中见斗，遇其夷主，吉。

“夷”，平也。震为山崩。山崩，山夷为平地，故有“夷”之象。“夷主”指初九，九四与初九同为卦之初爻，并同为阳爻，功德平等。初九说“遇其配主”，指九四爻。九四与初九同德相助，故“吉”也。

《象》曰：“丰其蔀”，位不当也。“日中见斗”，幽不明也。“遇其夷主”，“吉”行也。

九四阳爻处阴位，故为“位不当也”。因有丰大的棚子遮着，幽暗而不明。震为行，九四与六五比应，故“遇其夷主，吉也”，前往可获得“吉”祥。

六五：来章，有庆誉，吉。

“来”是指六五对六二来说的。意味国君招臣下之来。“章”，明也。离为明。六五与六二，皆为中位。震为福，故为“庆”。政治清明而行动，发布清明的政令，必有吉庆和美好的名誉，故“吉”也。

《象》曰：“六五”之“吉”，有庆也。

六五之君有中正之德，实行清明的政令，一定“吉”祥，一定有喜“庆”的事情到来。

上六：丰其屋，蔀其家，窥其户，阒其无人，三岁不觌，凶。

“窥”，看也。“阒”，音qù，空寂。“觌”，音dí，见也。震综艮，艮为家、为屋、为户。离为目，有“窥”视之象。震为人，中爻巽为伏，故有“无人”之象。离为三，震为岁。三年都不见屋内有人，“凶”之象。

《象》曰：“丰其屋”，天际翔也；“窥其户，阒其无人”，自藏也。

五为天位，上六处天之外，震为飞翔，故说“天际翔”。上六与九三正应，中爻巽为隐伏，故说“自藏”也。

旅卦第五十六

旅☶☲（艮下离上）

《帛书易》、《归藏易》均同。

来知德：旅，羁旅也。为卦山内而火外。内为主，外为客。山止而不动，犹舍馆也。火动而不止，犹行人也，故曰旅。

旅：小亨，旅贞吉。

“旅”，卦名。艮为少男、为童、为小。上离为阴，阴气浊而下降；下艮为阳，阳气轻而上升，上下相交感故“亨”。离，丽也。丽，附也。旅，作客于外。下山上火，火附丽于山上犹人作客于外，故为“旅”。“贞”，正也。在外作客，行为举止端正，故“吉”也。

《彖》曰：“旅，小亨”，柔得中乎外，而顺乎刚，止而丽乎明，是以小亨，“旅贞吉”也。旅之时义，大矣哉！

六五为柔，居外卦之中位，故说“柔得中乎外”。“顺乎刚”，指下卦艮，艮为阳卦，阳为刚；或六五上下皆为阳刚，故说“顺乎刚”。艮为止，离为丽、为明。旅行本是小事，是以“小亨”。艮为时。“时”，时机、时候也。旅行的时候，遵循中正之德是最大的事情。

《象》曰：山上有火，旅；君子以明慎用刑，而不留狱。

旅卦之下卦为艮，艮为山；上卦为离，离为火，故说“山上有火”。“山上有火”，是火附丽于草木而存在，人在外面旅游，是依附于他乡的生活资源而生存，犹火依附于山的草木一样。“君子”，指君王。艮为君子、为明。艮为慎、为止。兑为刑、为拘狱。君主在治理讼狱时，不但要明察事实真相，谨慎用刑罚，还要从速判决，不要拖延时间。

初六：旅琐琐，斯其所，取灾。

“琐”借为惢。惢，音suǒ，疑惑。中爻大坎为疑。“斯”，此也，“这里”的意思。“所”，住所。艮为所。“斯其所”，旅行时住的地方。初出门旅行的人，总是心里疑惑不安。离为灾。初六，位不当；六二与六五得敌应，故有“取灾”之象。

《象》曰：“旅琐琐”，志穷“灾”也。

艮为心志。初六有向上的心志，与九四虽然相应，但都位不当，不能实现其自己的志向，故“穷”。九四临近六五，阳刚而遇柔弱之君，初六向上求志，不但不能实现，还有遇到“灾”咎的危险。

六二：旅即次，怀其资，得童仆贞。

“即”，到达。“次”，舍也，旅行之人的住所，旅馆或宾馆之类。六二为位，中爻巽为利、为资财，故说“怀其资”。巽为获得。艮为少男，故有“童仆”之象，六二上承阳刚，有“得童仆”之象。“贞”，正也。六二位中，故“贞”正。

象曰：“得童仆贞”，终无尤也。

“尤”，过失、过错。艮为终。六二得中得正，故“终无尤”。出门旅行，有安全的住所，有资财，有专门的服务人员照顾，整个过程都不会有过失而出现问题的。

九三：旅焚其次，丧其童仆，贞厉。

“次”，停留，这里指行人的住所。九三近离，离为火，艮为居，故“焚其次”，烧毁了住所。“丧”，失也。三爻变为坤，坤为女、为妇，艮男不见；中爻兑为陨落，故有“丧其童仆”之象。九三与初六为正应，故“贞”。“厉”，危也。九三居下卦之上位，刚而不中。过刚没有朋友，六三不在中位，又位不当，故危“厉”也。

《象》曰：“旅焚其次”，亦以伤矣。以旅与下，其义丧也。

“伤”，指童仆受伤。中爻为兑，兑为毁折、为伤害，故“伤也”。“下”，指初二。在旅行时烧毁房舍，童仆受“伤”，宜与童仆协作才能共渡难关，但是丧失主尊仆贱（古代等级制度）的道理。九三阳爻处阳刚之位，刚而过刚，则必会遭此祸害。

九四：旅于处，得其资斧，我心不快。

“处”，处所，即舍次，旅舍。“旅处”，暂时的居处。艮为土，土的性质稳定，所以九三为“旅其次”。离为火，火的性质不稳定，故此爻有“旅其处”之象。中爻兑为金。“资”，资财也，财货、金银之类的东西。“斧”，斧头，用以防身。中爻上兑为金，下巽为木，木贯穿于金，“斧”之象。本爻变下卦为坤，坤为我。巽为志、为心。离错坎，坎为忧，有“不快”之象。下应初六，九四之阳刚顺从初六之阴柔，寄托于非理想之人，故“我心不快”。

《象》曰：“旅于处”，未得位也。“得其资斧”，“心”未“快”也。

九四阳爻处阴位，所以说“未得位也”。在旅行中应该是以安全安定为快，九四暂留居处，不安定而“心未快也”。

六五：射雉一矢亡，终以誉命。

“射”，射击、射杀。射雉必有矢。雉，音zhì，俗称野鸡。离为雉。

离错坎，坎为矢，弓矢之象。本爻变为乾，乾为一，有“一”之象。开始为离，离含有“雉”“矢”之象。本爻变为乾之后，离不存在，不见“雉”与“矢”，故有“雉”飞、“矢亡”之象。“誉”，美誉。中爻兑为口，为悦，以口中言语喜悦于人，即赞颂别人，故为“誉”。“命”，爵命。中爻巽为命。旅行之时虽然遭到了“毁舍丧仆”的不幸，以“雉飞矢亡”为喻，说明损失不大，最终得了“誉命”。离为文明。文明得中，下能够顺于九四，又能够应于六二，说明旅行之人持守文明中正之德，终将获得好处的。

《象》曰：“终以誉命”，上逮也。

“上”，上九。“逮”，及也。六五与上九为正比，说明能逮及于上九。

上九：鸟焚其巢，旅人先笑后号咷。丧牛于易，凶。

“离”为网罟，故有“巢”之象。离为鸟、为火。中爻巽为风，风遇火，风使火烈，有“焚”烧之象。鸟巢位于风烈火急之中，故说“焚其巢”。“旅人”，指九三。九三为人位，三与上为相应位，故称“旅人”。中爻兑为悦，欢笑之象，与同旅行的人相欢笑。“咷”，音táo，“号啕大哭”的意思。本爻变为震，震动不安定。上九又处旅卦之极，又阳刚处阴位，有险难之象，故号啕痛哭。离为牛，牛之象。艮为田、为易。“易”，“田场”的意思。本卦内艮外离，上九在艮之外，即牛在田场之外，故有“丧牛于易”之象。烧毁了房舍，丧失了牛群，故“凶”。

《象》曰：以“旅”在“上”，其义“焚”也。“丧牛于易”，终莫之闻也。

“上”，指上九。“义”，宜也。上九处于危险之地，宜其巢被焚，牛走失。应爻三变，中爻为坎，坎为耳、为隐伏。艮为终。“莫之闻”，莫闻之的倒装句。“闻”，听见、知晓。由于被隐伏起来了，所以就终究没有被知晓。

巽卦第五十七

巽☴（巽下巽上）

《帛书易》作“筭”（音suàn），《归藏易》作“巽”。

来知德：巽，入也。二阴伏于四阳之下，能巽顺乎阳，故名为巽。其象为风，风亦取入义，亦巽之义也。

巽：小亨。利有攸往，利见大人。

巽，卦名。“小”，指阴。本卦上下皆为巽，巽为阴卦。阳大阴小，故“小”也。巽，顺也。顺从阳刚，故“亨”也。总是顺从阳刚，没有了自主，内心不快，故“小亨”也。中爻为兑，兑为商、为利。虽然“小亨”，但“利攸往”。巽为吉、为利、为见、为王，为君子。并且阳刚居二、五得中，故“利见大人”。

《彖》曰：重巽以申命，刚巽乎中正而志行。柔皆顺乎刚，是以“小亨，利有攸往，利见大人。”

两巽卦相重，故说“重巽”。巽为命令、为风。“申”，重也。“申命”，重复发出命令。九五之君王一次又一次发出的命令，就像风一样吹遍天下。“刚巽乎中正”，指二与五，二与五皆阳刚居中正之位。巽为心、为志。因具有中正之德，其志能够得以实行。巽卦二阴顺乎四阳，故“柔皆顺乎刚”。只顺从而没有主动性和创造性，不能成就大事业，“是以小亨”。上下皆顺，利于前往，上见大人。

《象》曰：随风，巽；君子以申命行事。

“随”，继也，从也。“随风”，巽为风，上下皆巽，前风去而后风继随。阳为君子，指九二。巽为命。君子按照九五之君王发布的“命”令“行事”，就应该象是随风所行那样去做。

初六：进退，利武人之贞。

巽为进退。中爻兑为利，错为震，震为武人。本爻变为乾，乾为武人。贞，正也。初六为阴爻居阳位，位不正，变得正，故说“利武人之贞”。

《象》曰：“进退”，志疑也。“利武人之贞”，志治也。

初六以阴柔居下位，为巽卦的主爻，谦逊而又谦逊，卑谦过度，是非可否，无所适从，故有“进退”不决之象。由于进退无所适从，心志就疑惑不定。“贞”，正也。巽为志，中爻兑错艮，艮为治。“治”，治理也，有序不乱。“志治”，心志不乱。“武人”的进退以正为标准。其心志

不乱，故“利”也。

九二：巽在床下。用史巫纷若。吉，无咎。

“巽”一阴在下，二阳在上，“床”之象。巽为伏，二与五敌应，下与初比应，故说“床下”。巽与兑综，兑为巫，有“史巫”之象，又兑为口舌，史巫专门用嘴巴说事，并且说法不一，故说“纷若”。九二居中，故“吉，无咎”。

《象》曰：“纷若”之“吉”，得中也。

史巫只用嘴巴祈祷而获得吉祥，是因为九二居下卦之中位，故说“得中也”。

九三：频巽，吝。

“频”，通颦也，不快乐。九三居下巽卦之上，与上无应，故不快乐，故说“吝”难也。

《象》曰：“频巽”之“吝”，志穷也。

九三的“吝”难，是因“志穷也”。巽为心志，与上无应，下又乘于阳刚之上，无人帮助，其志不能实现，故“志穷也”。

六四：悔亡，田获三品。

六四阴爻处阴位，位当，故“悔亡”。中爻离为戈兵，巽错震，震为动，为田猎。兑为羊，离为牛，巽为豕。羊、牛、豕三种猎获，故说“田获三品”。又离为三，亦“三品”。“品”，类也。“三品”即是三类。

《象》曰：“田获三品”，有功也。

因为打猎获得了三种猎物，巽为利，故说“有功也”。

九五：贞吉，悔亡。无不利。无初有终，先庚三日，后庚三日，吉。

九五居君位，为巽卦之主，是发出政令的地方，刚健而又中正，故“贞吉，悔亡”。巽为利，故“无不利”。“无初”指初六，初六之巽，巽而又巽，过于谦逊，不免有“悔”，无良好的开端，至九五则必“悔亡”，因九五刚健中正，掌握有权力，故“无初有终”。古人以甲、乙、丙、丁、戊、己、庚、辛、壬、癸记日。尚秉和：“震纳庚”，“先庚三日”即庚前之丁日，丁属火，中爻离为三，离为南方。“后庚三日”为庚后之癸日，癸属水，上爻变为坎，为水，为北方。坎错为离，离为火。水火既济故“吉”。

《象》曰：“九五”之“吉”，位正中也。

九五阳爻处阳位，位正中，又刚健，没有不“吉”利的。

上九：巽在床下，丧其资斧，贞凶。

巽为床。上九当巽卦之终，阴在下第四爻，上欲比乎四，所以有“巽在床下”之象。九二说“巽在床下”，与初六比应。九三过刚，九五居中，故不说“巽在床下”。本爻变坎，坎为盗。巽为资财，中爻离、兑均为斧，故有“丧其资斧”之象。丧失资财和防卫的戈斧，仍然处于“凶险”的境地。“贞”，正也，巽卦之本德。因为上九为巽卦之极，即将走向反面，故虽正亦“凶”。

《象》曰：“巽在床下”，上穷也。“丧其资斧”，正乎凶也。

“上”，指上九。上到了事物发展的极致，故“穷”。因为“丧其资斧”，虽然巽具有谦逊之德，但仍然处于“凶”的境地。

兑卦第五十八

兑☱（兑下兑上）

《帛书易》作“夺”，《归藏易》作“兑”。

来知德：兑，悦也。一阴进于二阳之上，喜悦之见于外也，故为悦。

兑：亨。利贞。

“兑”，卦名。兑为悦，一阴凌驾于二阳之上，阳得阴而悦。九二和九五皆为阳刚，上下卦的外爻均为阴柔，刚中而柔外，故“亨”通也。上卦为兑，兑为秋，故“利贞”。

《彖》曰：兑，说也。刚中而柔外，说以“利贞”，是以顺乎天，而应乎人。说以先民，民忘其劳；说以犯难，民忘其死；说之大，民劝矣哉！

“说”，悦也。兑为悦。“刚中”指二与五，柔外指三与上。阳刚居中，中心诚实之象。阴柔在外，待人接物温和之象。对外虽然柔悦，而内心却诚实刚健，故“贞”正。因贞正，故“利”。五为天位，上六顺从之，故说“顺乎天”。三为人位，中爻巽，巽为应，二应乎三，故说“应乎人”。“说”，“悦”也。“先”，本意为“前进”，这里是“引导”、“领导”的意思。坎为民、为劳、为险难、为棺椁，故为“死”。中正之君用民众喜悦的政策来引导和领导民众，民众就心悦诚服，为国君服务就忘记了劳苦。“犯”，至、到、奔赴也。统治者用悦民的政策使民众奔赴危难，民众不畏死亡而前往。坎为劝。“劝”，勉也，“奋勉”、“勤勉”的意思。“大”，广大。“说之大”，悦民的政策的意义十分广大，统治者把悦民的政策推行广大，民众都会勤勉而努力地工作着。

《象》曰：丽泽，兑；君子以朋友讲习。

“丽”，两也，偶也。兑为泽。“丽泽”，指两个兑泽相重。“兑”，悦也。兑错艮，艮为君子。一阴在二阳之上，阴气下沉阳气上升，阴阳相遇，相互交感帮助，故为“朋友”。兑为口，为言说，故有“讲习”之象。朋友之间相互交流学习，是一件喜悦的事情。

初九：和兑，吉。

初九阳爻居阳位，处一卦之初，悦而下，故“和”。“兑”为口、为言说。和悦的态度与人交流说话，会得到别人的尊重和信任，故“吉”也。

《象》曰：“和兑”之“吉”，行未疑也。

初与二敌应。本爻变为坎，坎为疑。由于“和悦”而获得吉祥，其行

为、行动未曾遭到怀疑。

九二：孚兑，吉，悔亡。

“孚”，信也。九二阳刚居中位，刚中为孚。因以诚信的态度说话和交流，故“吉”。“悔”，悔恨，小不幸。九二阳爻居阴位，位不当。上承六三阴柔，有遇上小人之象。九二有刚正之德，诚信充实，虽然遇上小不幸，定会消亡的。

《象》曰：“孚兑”之“吉”，信志也。

刚中为信。中爻巽，巽为志。“志”，心愿。“孚”信的交流而“吉”祥，是因为有真诚的心愿，

六三：来兑，凶。

六三为内卦之上爻，外曰往，内曰来。“来兑”，别人没有要求你说话时就主动说话，讨人厌恶。三多凶，位又不当，来得不正，故“凶”。

《象》曰：“来兑”之“凶”，位不当也。

六三以阴爻居阳位，位不当。因位不当，故“凶”。

九四：商兑，未宁。介疾有喜。

“商”，商讨也。兑为口，为言，语言交流，故有“商”讨之象；中爻巽，巽为不果，商讨没有结果。商讨没有结果，故“未宁”也。上六与九五比应，九五为君，为公；下比于三为普通百姓，故有商讨“未宁”之象。“介”，《帛书易》作“疥”。“疥”，疥疮之类的小毛病，用以比喻小小的不幸。本爻变为坎，坎为疾。与三比应，六三爻变为乾，乾为喜。小小的疥疾痊愈了，故有“有喜”之象。上有明君的保护，下有百姓的支持，因而“有喜”庆。

《象》曰：“九四”之“喜”，有庆也。

乾阳为庆。九四下比六三为有应，三、四皆为人位，协调比应，故“有庆也”。

九五：孚于剥，有厉。

“孚”，信也。“剥”通驳，辩解。兑为口、为言，有辩解之象。上六为阴，阴为小人，九五接近上六之小人。如果诚信于上六小人之辩驳，就有可能危“厉’。兑为毁折、为灭，故“有厉”也。

《象》曰：“孚于剥”，位正当也。

“剥”，割裂也。九五为中位，为诚信之位。阳爻居中，刚健而中，

故“正”。阳爻居阳位，故为当位。所居之位“正”而“当”，就能真诚地与小人之道割裂开来，危险就自然不存在了。

上六：引兑。

兑错艮，艮为手，故有“引”之象。“引”，引伸，引而申之，把喜悦引申而扩大。上六为悦之极，故用“引兑”。没有说吉凶，是因为九五已经有危厉之戒。九五都有危厉，上六就更不用说了。上六与九五比应，借引九五之光，以扩大引申喜悦。

《象》曰：“上六引兑”，未光也。

兑为暗昧，故“未光也”。“光”，广也。虽有引申喜悦之愿，然而处于不利的地位，不可能发扬广大也。

涣卦第五十九

涣䷺（坎下巽上）

《帛书易》作“涣”，《归藏易》作“奂”。

来知德：涣者，离散也。其卦坎下巽上，风行水上，有披离解散之意，故为涣。

涣：亨。王假有庙，利涉大川，利贞。

“涣”，卦名。本卦上为巽、为阴，下卦为坎、为阳，阳上阴下相交感，故“亨”通。六四变为乾，乾为君、为王。中爻艮为宗庙。“假”，“至”也。国王去宗庙祭祀，祈求神灵的保护，以聚会人心。利于涉渡大川大河，以喻治理天下之艰难。巽为木、为舟；坎为大川，故说“利涉大川”。九二虽居中，但位不当，故“利贞”。要以渡涉大川之艰难为戒，防备人心之涣散，宜于坚守正道以聚人心。

《彖》曰：涣，亨。刚来而不穷，柔得位乎外而上同。“王假有庙”，王乃在中也。利涉大川，乘木有功也。

涣卦坎下巽上，坎为阳，巽为阴，故“亨”通。自外而内曰来。九二自外卦之乾爻而来，一阳来居坤中，成坎。坎为水、为大川，有水流不穷之象。“柔得位乎外而上同”，指六四，阴爻居阴位，为“得位”。六四为外卦之初爻，故说“外”。“上”指上九。六四与上九为正应，故称“同”。“王”，指九五。九五为尊位，为君位；同时九五为上卦之中位，故有“王乃在中”之象。巽为木，坎为水、为大川，木在水上行走，有“乘木”之象。二与五同功。有了木舟就可以涉渡大川，故“有功也”。

《象》曰：风行水上，涣；先王以享于帝立庙。

上卦巽为风，下卦坎为水，故有“风行水上”之象。“涣”，散释。风行水上，激起波浪，水被风吹而散释。六四变为乾，乾为亨、为享、为宗庙。祭祀为古代四大政事（民、食、丧、祭）之一。“先王”祭祀天帝，建立宗庙，祭祀祖先，为了凝聚散释的人心。

初六：用拯，马壮，吉。

“拯”，救也，助也。初六为离散之初，坎为困、为险，有险难之象。坎为马、为壮，有“马壮”之象。但是离散的程度不深，有挽救的可能性，故说“用拯”。初与四为相应位，六四变为乾，乾为良马。在内力和外力的共同努力下，能解决离散不深的状态，故“吉”。

《象》曰：“初六”之“吉”，顺也。

“顺”，指初六顺从九二。初六阴柔居九二阳刚之下，故柔“顺”刚也。

九二：涣奔其机，悔亡。

“涣”，涣散。“奔”，急走也。坎为急走之壮马，故有出“奔”之象。“机”，关键，机要。涣散到九二进入了关键的时机，故有“悔”之象。九二得九五强健的帮助，定能走出离散的这个不利的关键，故“悔亡”，悔吝的不利因素就会消亡。

《象》曰：“涣奔其机”，得愿也。

“愿”，心愿。坎为心愿。急于想要走出离散状态的心愿。因得九五之强力帮助得以实现，故“得愿也”。

六三：涣其躬，无悔。

“躬”，自身，亲自，指六三自身。坎为主人（自身）、为悔。六三居下卦之终，离散到了这个地步有转机的可能。本卦只有六三有应与，即六三与上九相应，六三亲自上求援于上九，以阴求阳，宜于有所“悔”，但志在救离散，故“无悔也”。

《象》曰：“涣其躬”，志在外也。

坎为志。“志”，求援的心愿。“外”，指外卦之上九。向上九求援以解济离散之不利。

六四：涣其群，元吉。涣有丘，匪夷所思。

“群”，指众多的小人。坎为群，为众。中爻艮为阍寺（小人），六四为阴，阴即小人之类。六四上承九五，阴爻居阴位，位当；下无应与，则内无私交。当担当济涣的大任时，正直而无私心，故有“涣其群”之象。得九五之帮助，故“元吉”。“夷”，平常。坎为思。中爻艮为丘陵，不平坦之貌。救济众多之离散，是不平坦的。故“匪夷所思”，不是有平常智慧的人所能思考的。

《象》曰：“涣其群元吉”；光大也。

六四正直无私，又得九五之助，而又光明正大，故“元吉”。中爻大象为离。离为光，为大，故有“光大”之象。

九五：涣汗其大号，涣王居，无咎。

巽为风，风以散之。坎为水，“汗”之象。巽综兑，兑为口，“号”之象。九五为君，又阳爻居阳位，“大号”之象。国王要救济全国之涣散，要大声号令全国民众，付出流汗的辛苦。九五为君、为王，本爻变成坤，坤为王，为居。当离涣之时，国王必须稳居其王位，以稳定全国之

大局，这样就可以没有咎害。《象》曰："王居无咎"，正位也。

"正位"，指九五阳爻居阳位，为尊位，为正位。

上九：涣其血，去逖出，无咎。

本爻变为坎，坎为血。"血"，伤害也。巽为斧。巽错震，震为杀。中爻大象离，离为戈兵，出"血"之象。离散到了极点时，必然民生凋敝，直至兵戎相见，生灵涂炭，故有"血"之象。中爻震，震为出、为去。"去"，离开。上九为乾爻，乾为远。"逖"，远也。离乱时离开家乡，逃到远处，故"无咎"。

《象》曰："涣其血"，远害也。

本爻在涣卦之上位，远离下卦之坎险；坎为陷、为凶，故有"远害"之象。虽然离散到最严重的地步，有血伤的现象出现，但它远离坎陷之地，没有大的关系。

节卦第六十

节䷻（兑下坎上）

《帛书易》、《归藏易》皆同。

来知德：节者，有限而止也。为卦下兑上坎，泽上有水，其容有限，若增之则溢矣，故为节。

节：亨。苦节，不可贞。

“节”，卦名。“节”，止也。坎为水，水为无形之物，泽聚水，不使乱流，有“节”止之象。水性润下，与泽中之水会聚合一，“节’止有度，故“亨”通。坎为苦。“苦节”，节止过度，则违背常理；适当的节止，则可以行得通。故节止没有固定的标准，只有因时而行中道，故“不可贞”。“贞”，正也。

《彖》曰：节，“亨”，刚柔分，而刚得中。“苦节不可贞”，其道穷也。说以行险，当位以节，中正以通。天地节而四时成，节以制度，不伤财，不害民。

本卦上坎下兑。坎为阳卦，为刚。兑为阴卦，阴为柔。阳刚在上，阴柔在下，故“刚柔分”。九二为阳，为刚，居下卦之中位。九五为阳，为刚，居上卦之中位，故有“刚得中”之象。说明君臣皆得中，都遵守节止的规定。节止的政策都得以执行，故“亨”。坎为困穷。“穷”，指上六。上六阴柔乘九五之阳刚，位于终极之位，处于转化和不利的险位，故“其道穷也”。“说”，“悦”也。兑为悦。中爻震为动、为行。坎，险也。所以有“行险”之象。说明“节”止不能冒险，要以和悦为要。“当位”，指九五。“中正”，指二、五。坎为通。说明节止要适当，只有中正才能“亨通”。三爻变为乾，为天。五爻变为坤，为地。中爻震为春，坎错离为夏，兑为秋，坎为冬，故有“四时”之象。秋收冬藏，有完“成”之象。天地以阴阳二气为节，阳节之以阴，阴节之以阳，阴阳交相节止，完成了四时的变化。震为威、为戒，制度之象。兑为毁折，坎为陷，均有“伤害”之象。上爻变为巽，为资财。坤为民。国王以制度为节，就不会伤财也不会“害民”。

《象》曰：泽上有水，节；君子以制数度，议德行。

本卦下兑上坎，下兑为泽，上坎为水，故“泽上有水”。说明水节止在泽中，而没有泛滥成灾。“制”，制定。“数度”，法度，即礼数法度。坎为矫揉，“制”作之象。震为威、为戒，法“度”之象。“议”，评论。兑为口，为言说，评论之象。兑为节、为信，“德行”之象。中爻艮君子。君子制定法度，并以此为标准，去衡量人的“德行”，以推行“节”止的政策。

初九：不出户庭，无咎。

中爻艮，艮为门、为庭。一扇门为户，两扇门为门。本爻初为一。故取“户”象。前有阳刚蔽塞，故有“不出户庭”之象。与六四阴柔相应，六四为坎险之初，险难在前，不宜于出门，亦有“不出”之象。初九阳爻居阳位，得正居节卦之初，又与险难相应，故“不出户庭”。位当，知道可行就应当行，不当行就不要行动，知道掌握好时机，就“无咎”害。

《象》曰：“不出户庭”，知通塞也。

中爻震为车、为足、为行走，通达之象。中爻艮为丘、为山、为高山，故有阻“塞”之象。乾阳为知。中爻震为通。故有“知通塞”之象，说明初九深知路途通畅则出行，阻塞则止。在节止之初，因时而行也。

九二：不出门庭，凶。

中爻艮为门，两扇门为门，本爻为九二，故有“门”之象。“门庭”，门内庭院。本爻为内卦之中位，故有“门庭”之象。九二阳刚居阴位，上无应与，无援无助，当节止之时，“不出门庭”为好，若出门庭有必有“凶”之象。

《象》曰：“不出门庭，凶”，失时极也。

“时”，时机。节止要掌握好时机。“失时”，丧失掉了节止的时机。“极”，中也。九二为中位，但是失位失应，故“失时极也”。“时止则止，时行则行，动静不失其时，其道光明”，说明时机的重要性。

六三：不节若，则嗟若，无咎。

“嗟”，叹息。“若”，语气词。兑为口，坎为忧。九三处兑卦之上位，有喜悦到了极点之象，喜极则生悲叹，故有“嗟若”之象。六三当节止之时，不能不节，但六三阴爻居阳位，位不当，不具有能节止的德操。“不节”之后，又产生“嗟叹”，但是“无咎”。虽然前有坎险，节止不能前进，就不会遇上险难，所以“无咎”。

《象》曰：“不节”之“嗟”，又谁咎也。

“不节”，不主动去节止，主动回避险难，又有谁能够施予咎害呢？即是说“咎由自取”，自己主动回避咎害，就不会有“咎”害。

六四：安节，亨。

六四阴爻处阴位，当位，故“安”。下与初九为正应，故“亨”。

《象》曰：“安节”之“亨”，承上道也。

中爻艮为安。下爻对于上爻来说为“承”。“承上道”，指上承九五。

九五阳为君，六四阴为臣，上承君王之道。六四与九五为比应，说明臣下与君上相沟通，能沟通就能亨通，所以有“安节之亨”。

九五：甘节，吉；往有尚。

本爻变为坤，坤为土，其数为五，其味为甘，有“甘”之象。下卦兑为悦，故有“甘节”之象。前四爻皆节止自我，本爻则为节止别人。兑为内卦，坎为外卦，节止自我之外的人。九五阳刚得中，故“吉”。“往”，向前。“尚”，尊尚。九五为节卦之主，居兑悦之上位，向前推行节止的政策，必然得到臣民的尊尚，故有“往有尚”之象。

《象》曰：“甘节”之“吉”，居位中也。

“位居中也”，指九五居上卦之正中之位。

上六：苦节，贞凶，悔亡。

坎为苦。“苦节”，节止过分。上六为节卦之极，有过头之象。“贞”，正也。上六得位为正。虽然得位，但是处于上位，超过了中道，故“贞凶”。因得位，故“悔亡”。

《象》曰：“苦节贞凶”，其道穷也。

“穷”，尽也。上六到了节止的尽头，达到了困穷的地步，所以虽“贞”正，亦“凶”险。

中孚卦第六十一

中孚䷼（兑下巽上）

《帛书易》作“中复”，《归藏易》作“大明”。

来知德：孚，信也。为卦二阴在内，四阳在外，而二五之阳皆得其中。以一卦六爻言之，为中虚。以二体之二五言之，为中实，皆孚之象也。又下悦以应上，上巽以顺下，亦有孚之义。

中孚：豚鱼吉。利涉大川，利贞。

“豚”，音tún，小猪。巽为豕、为豚、为鱼。只要中心诚信，即使用小猪和鱼这样微薄之物来祭祀鬼神，亦可以取信于鬼神，获得“吉”祥。巽为利。兑为泽、为涉、为水、为川，故有“利涉大川”之象。“贞”，正也。利于坚守正道。初爻和上爻变为坎。坎，险也。若信而不正，就会陷入凶邪之地，故要求利于行中正之道。

《彖》曰：中孚，柔在内而刚得中。说而巽，孚，乃化邦也。“豚鱼吉”，信及豚鱼也。“利涉大川”，乘木舟虚也。中孚以“利贞”，乃应乎天也。

“中孚”，卦名。“中”，借为“忠”，诚也。“孚”，信也。“中孚”，中心诚信。巽为得、为中，故说“得中”。兑为契、为信。中孚卦是下兑上巽，两阴爻在内，故“柔在内”。九二和九五，都为阳刚，故“刚得中”。“说”，“悦”也。兑为悦。上卦为巽，故“说而巽”。中孚卦是外刚强而内柔顺。巽为风、为入。“孚”，信也。喜悦而入于民心，故“孚”信。国君以忠信之德能够化育邦国，使之文明。此卦外坚而中空，舟之象。巽为木、兑为泽、为水，水泽之上有中空之木，故有“乘木舟”之象。中心诚信而又坚守正道，就能顺应天之道。“天”，指九五。中间二阴顺应九五，故说“乃应乎天也”。“诚者，天之道也”。天道诚信不出差错，才能合乎规律地运行。

《象》曰：泽上有风，中孚；君子以议狱缓死。

中孚卦下为兑，兑为泽；上卦为巽，巽为风，故“泽上有风”。泽上之风，遍及一切，没有偏私而守诚信，故有“中孚”之象。三、四爻变，上下均为乾，乾为“君子”。兑为口，为言，“议”之象。大象为离，离为明。心底明亮才能理智。心里明亮理智，才利于“议狱”。“议狱”、断狱要有理智，否则就有可能产生冤狱。中爻震为雷、为威、为刑狱。巽为不果，没有结果，故说“缓”。兑为毁折，故有“死”之象。君子以诚信之德，实事求是地判狱，就能宽缓死刑。

初九：虞吉。有它不燕。

中爻艮，艮为虞。“虞”，安也。阳爻居阳位，故“虞吉”。又初九与六四为正应，六四得正位，初九诚信之志未变，与六四相应和，故“虞吉”。中爻震为晏乐。“燕”，晏乐也。“他”，指六四。初与四应和，受九二所阻拦，故有“不燕”之象。有向上追求的志向，但受到阻止，心中不快乐。

《象》曰：“初九虞吉”，志未变也。

初九位当，表示诚守忠信之志。巽为志，坚守初位而不与六四应和，故说“志未变也”。坚守诚信之志，不越险阻而他求，所以“安吉”。

九二：鸣鹤在阴，其子和之；我有好爵，吾与尔靡之。

“鹤”，常栖息在水边的飞鸟。“阴”，水之南。大象离为南。中爻震为鸣、为鹤，故有“鸣鹤在阴”之象。上巽错为震，为鹤、为鸣；震为长男，为长子。巽错震为阳，下兑为阴，阴阳相应，故有“其子和之”之象。“爵”，饮酒的器具，引申为酒。震为爵、为嘉，故有“好爵（酒）”之象。“我”和“吾”指九二，“尔”，指九五。“靡”，音犿í，共同。我有好酒，愿与你共同畅饮。二与五为相应位，所以说“吾与尔靡之”。

《象》曰：“其子和之”，中心愿也。

子鹤与老鹤相应和是出于心中自愿。九二与九五都为下上卦之中位，且为相应位，巽为志、为心，故“中心愿也”。是说九二与九五的真诚愿望相应和，中心相应和，就能谐和与协调。

六三：得敌，或鼓或罢，或泣或歌。

“敌”指与六四。六三前行遇六四之阴，阴遇阴为敌，故说“得敌”。“鼓”，动也。中爻震为鼓、为动；“罢”，停止。中爻艮为山、为止。故有“或鼓或罢”之象。大象离错为坎，坎为忧、为水、为泣；兑为口、为喜、为歌，故有“或泣或歌”之象。说明愿望不相同，或不真诚，就会相敌对、矛盾、冲突。结果就会或攻击，或停止；就会或哭泣或欢笑，不协调而闹矛盾纠纷。

《象》曰：“或鼓或罢”，位不当也。

六三为阴爻居阳位，故说“位不当”。因位不当，故有“或鼓或罢”之象。

六四：月几望，马匹亡，无咎。

兑为月，为西；中爻震为日，为东。“几”，通“既”。“望”，满也。“既望”，指十六日，超过了十五日。六四越出兑卦，并且也在震卦的最上位，有超过之象，所以说“月几望”。中爻震为马，本爻变离为牛，见牛不见马，故有“马匹亡”之象。“匹”，对也。指与初九正应。巽

为顺，以诚信上顺从九五之尊，虽不当位，但“无咎”。

《象》曰：“马匹亡”，绝类上也。

“绝”，断也。“类”，指三与四，同为阴类。虽然“马匹亡”了，断绝同阴类之人相交，诚实地顺从于上，就不会有咎害。

九五：有孚挛如，无咎。

“孚”，信也。“挛”，音狱狌á狀，相连也。诚信上下相连接。九五为中孚卦之主，下与九二相应，故“有孚挛如”。九五阳刚居中，为诚信之主，故“无咎”。中心诚信，就不会有“咎”害。

象曰：“有孚挛如”，位正当也。

九五阳爻居阳位，当位，又为中位。“正”，中也。故“位正当也”。

上九：翰音登于天，贞凶。

“翰音”，鸡也。上九与六三相应，中爻为震，震为翰、为音，故有“翰音”之象。巽为鸡，为高。上九为天位，卦之极高处，故有“翰音登于天”之象。九二说“鸣鹤”，本爻说“翰音”，是因为鸡为诚信之物，每天准时鸣叫报时，上九到了诚信的极高点，就会走向反面。又巽为陨落，故虽“贞”（正）亦“凶”。任何事物到了极至，都要走向反面，这是正常的规律。诚信的反面是欺骗，故“凶”。

《象》曰：“翰音登于天”，何可长也。

鸡的鸣叫声虽然能登达于天，它只鸣叫于天明之时，是不能长久的。上九为中孚卦之极，物极必变，故说“何可长也”。

小过卦六十二

小过䷽（艮下震上）

《帛书易》、《当藏易》皆同。

来知德：小过，过也。小谓阴也，为卦四阴二阳，阴多于阳。小者过也，故曰小过。

小过：亨，利贞。可小事，不可大事。飞鸟遗之音，不宜上宜下，大吉。

“小过”，卦名。“大过”卦四阴二阳，二阳居中，不相应，均以阳刚为主，阳刚为大，阳大过于阴，故为“大过”；“小过”卦四阴二阳，二阳居中，也不相应，阴柔为小，并过于阳，故为“小过”。上中爻兑为秋，故说“利贞”。震为长男、为兄长；艮为少男、为小弟。兄尊严于上，弟恭敬于下，兄弟和睦，故“亨”。“利贞”，即利于兄友弟恭之正。二、五为阴柔，阴小阳大，阴柔居中，故“可小事”；三、四阳刚失中，阳失位不中，故“不可大事”。与中孚相错，有离象。离为雉，飞鸟之象。中孚错为小过，为坎象，见坎不见离，有鸟飞走之象，故为“飞鸟”。中爻兑为口，有“遗音”之象。要使人能听见“飞鸟之遗音”，“不宜上”（飞得高）只“宜下”（飞得低）。由于“亨”通又“利贞”，故“大吉”也。

《彖》曰：小过，小者过而“亨”也。过以“利贞”，与时行也。柔得中，是以“小事吉”也。刚失位而不中，是以“不可大事”也。有“飞鸟”之象焉。“飞鸟遗之音”，不宜上宜下，大吉，上逆而下顺也。

此用卦体卦象解释卦名。小过卦四阴二阳，阴为小其数量超过了阳，故名为“小过”。“过而亨”，是说可以过于柔，不可以过于刚。由于二、五阴柔得中，故“亨”。因二柔得中，虽过亦利于贞正。上震为雷、为动，下艮为山、为止。阴过多而与阳不平衡，必须因时而动而行而过，才能有利，才能合于贞正（中道协合）之道。二、五阴柔居中位，没阳刚之气，只宜于做小事而吉。“阳失位而不中”，指九四，阳爻居阴位，又为震卦之主，容易盲动而失败，所以“不可大事也”。二阳居卦体之中，象征鸟的身子；二阴分别居两旁，像鸟的翅膀鼓动而飞翔，故“有飞鸟之象焉”。震为鹄、为鸟、为鸣，故有“飞鸟之遗音”之象。上卦为震，二阴驾逆于阳刚之上；下卦为艮，二阴顺从于阳刚之下，故说“上逆而下顺也”。

《象》曰：山上有雷。小过：君子以行过乎恭，丧过乎哀，用过乎俭。

小过卦为上震下艮，艮为山，震为雷，有“山上有雷”之象。艮为君子，震为行。二爻变，中爻为乾，乾为敬，故为恭。震在乾之上，故“行过于恭”。三爻变为坤，坤为哀；中爻大坎为棺椁，坤在坎之上，故“丧

过于哀”。艮为节俭，坤为用，坤在艮之上，故“用过于俭”。君子的一切行事都要以表现中道的“礼”为标准，“行过于恭，丧过乎哀，用过乎俭”，只是小小的超过礼的规定，不是违背“礼”的大过。

初六：飞鸟以凶。

高亨认为，应该为“飞鸟以矢凶”，疑脱“矢”字。大象为坎，坎为矢。小过卦有飞鸟之象，所以初六取“飞鸟”之象。初六阴居阳位，位不当。初与上均为阴柔，象征鸟的翅膀的末端，初六处艮止之初，应该静止而偏要飞，故有“凶”象；上为震卦之极，象征已经飞得很高。本爻变为离，离为网罟，象征飞鸟陷入网罟中，故“凶”。

《象》曰：“飞鸟以凶”，不可如何也。

由于鸟不应该飞要飞，所以有“凶”象。不可为非要为，就无可奈何了，故“不可如何也”。

六二：过其祖，遇其妣；不及其君，遇其臣；无咎。

艮为祖考。六二，位当。二与五均为阴。祖，祖父。三与四为阳，为人位，所以三为父，四为祖。五在祖父之上，故“过其祖”。祖母为妣，指六五。遇，相逢。二与五为相应位，故“遇其妣”。震为君，震在上，故“不及其君”。六二为臣位，与臣相遇，故“遇其臣”。六二虽为阴，居臣位，中正诚信，又远离国君，故“无咎”。

《象》曰：“不及其君”，“臣”不可“过”也。

六二居九三之下，九三为阳，为艮卦之主。阳为尊，为君，故“不及其君”。六二居中，为臣位。说明臣遵守为臣之道，中正诚信，“不可”越“过”君臣之道。

九三：弗过，防之，从或戕之，凶。

小过卦阳不能过于阴。九三阳爻居阳位，以刚居正，以“弗过”警示之。九三居二阴之上，阴为小人，应该惕防众多小人之害，故要“防之”。艮为斧、为矢；中爻兑为毁折，均有“戕”害之象。“从”，顺从众阴。对于小人只能提防，不能顺从。顺从就有可能受到戕害，故“凶”。

《象》曰：“从或戕之”，“凶”如何也！

不惕防而顺从小人，就可能受到戕害。“凶如之何”说明九三之凶是多么严重，以严重警戒之。

九四：无咎，弗过，遇之。往厉必戒，勿用永贞。

九四阳爻居阴位，位不当，故有“咎”之象。九四阳刚居阴位，刚而又柔，不会有“弗过”（小过）界限，故“无咎”。九三阴在下，故“防

之”；九四阴在上，故“遇之”。震为动，九四为震卦之主爻，阳气动而上升，阴气重而下沉，阴阳交感；加上九四与六五相比应，故有“遇”象。“往”指前往顺从六五之阴。五为君位，阴居阳位，位不当，一个柔弱之君，并且受小人之包围，前去顺从这样的国君，是危险的。“厉”，危也。由于九四处在这样的位置，必须警“戒”之。四为臣位，阳刚之臣，不要在柔弱的国君面前去追求被任用，应该永远坚守贞正之德操，否则有危险。

《象》曰：“弗过遇之”，位不当也。“往厉必戒”，终不可长也。

阳爻处阴位，“位不当”。往上顺从于六五之阴，必有危险，必须警戒之。艮为终，九四位不当，故说“终不可长也”。所处的地位与所想做的事不相当，如果非要前往顺从于六五，最终是“不可长”久的。

六五：密云不雨，自我西郊，公弋取彼在穴。

小过卦之大象为坎，坎为云。中爻兑为泽，为雨。震动于上，艮止于下；中爻为巽，巽为风，风吹散了密云，故有“不雨”之象。震为来、为来自。艮为鼻，所以又为“我”。兑为西。本爻变为乾，乾为田，为郊野。故有“西郊”之象。震为君、为帝。因阴居尊位，不足为尊，所以不称“君”只称“公”。“弋”，音罹ì，用绳系在箭上射鸟。坎为弓，“弋”之象。中爻巽为绳，亦“弋”之象。坎为取。“彼”，指鸟。“取彼”，取鸟也。坎为“穴”，象征鸟巢。鸟巢多在高处，今六五至高，故不说“飞”而说“穴”。五爻变为兑，震卦之动不见了，象征鸟不飞而停留在鸟巢中，故有“在穴”之象。鸟在巢穴中，想用“弋”射的方式来取得穴中的鸟，是达不到目的的。

《象》曰：“密云不雨”，已上也。

六五阴居阳位，阴过于阳，用“密云不雨”来说明，虽然有下雨的现象出现，但却没有下雨，说明做事达不到目的。中爻上兑为破，下巽为顺，宜下不宜上。今已经高高在上了，所以说“已上也”。

上六：弗遇，过之。飞鸟离之，凶，是谓灾眚。

与九三正应。但是上六隔六五，不能与九三之阳相遇，故说“弗遇”。上六居高位，已过乎阳，故“过之”。本爻变为旅卦，旅卦上九有“鸟焚其巢”，鸟巢被烧，飞鸟离去，故“凶”。“灾”，天灾。大象坎为眚。“眚”，灾祸。上六处小过卦和震卦之极，不止而过于行动，由小过而变成大过，必带来天灾人祸。

《象》曰：“弗遇过之”，已亢也。

“亢”，高也。不与阳相遇而又过乎阳，处于高位，故“已亢也”，比六五更高在上了。

既济卦第六十三

既济䷾（离下坎上）

《帛书易》作“既济”，《归藏易》作“岑霁”。

来知德：既济者，事之已成也。为卦水火相交，各得其用。又六爻之位，各得其正，故为既济。

既济：亨小，利贞，初吉，终乱。

“既济”，卦名。既，已也。济，成也。“既济”表示“事已成”，“完成”、“成功”的意思。高亨认为，“亨小”误倒，应为“小亨”。离为阴卦，阴为小。开初吉而最后乱，故为“小亨”。本卦六爻都当位，并且皆阴阳相应。“亨”，通也。阴阳相应，故“亨”通。“贞”，正也。六爻得正，不偏邪，故有利。“初吉”，指下卦离之中位，阴爻居阴得正，表示事物的发展，开初顺利安吉。“终乱”指上卦坎之中位，虽然阳爻居阳位，但陷入阴的包围之中，表示事物发展到最终后阶段，不顺利，处于危乱之中。

《彖》曰：“既济，亨”，小者亨也。“利贞”，刚柔正而位当也。“初吉”，柔得中也；“终”止则“乱”，其道穷也。

既济各相应爻都阴阳相应，相应即是相济，相济故“亨”通。“小者，亨也”，下卦离为阴、为小，六二阴居阴位，与九五正应，故“亨也”。阳为刚，阴为柔，六爻中三阴三阳，皆各得其正而当位，故说“刚柔正而位当也”。“柔得中”，指下卦六二。“既济”为已成之事，“终”事物发展到了终极的阶段，完成事物发展的一个周期了，要向新的发展周期转化了。“止”，停止。“穷”，困也。完成了一个周期，不向新的周期转化，则必定混乱。只有变才能通，通才能长久，如果就此停止不前则其道困“穷”。

《象》曰：水在火上，既济；君子以思患而豫防之。

既济卦下卦为离，离为火；上卦为坎，坎为水，故“水在火上”。世上常发生火灾，救火必用水，水在火上，表示救火能够完成。三阳得位，阳为君子。坎为心思、为患。“患”，灾难。“豫防”，即预防。“思患而豫防”，就是对任何事情都要防患未然，早有预防，如防火灾应该预备有消防用水，就像是水在火上一样。

初九：曳其轮，濡其尾，无咎。

“曳”，牵引、拖拉。离错为坎，坎为轮、为曳、为濡。“曳其轮”，牵引其轮，控制它运行的方向和速度。“濡”，湿也。与未济卦相综，未

济卦有“小狐汔济”之象。离错坎，坎为狐。狐狸过河都高翘起尾巴。“濡其尾”，狐狸的尾巴浸湿了，但并不影响它过河，故没有“咎”害。

《象》曰：“曳其轮”，义无咎也。

“曳其轮”，意思是说做事要谨慎小心。初九得正，与六四为正应，按道“义”说，“无咎也”。

六二：妇丧其茀，勿逐，七日得。

离为中女，有妇人之象。“丧”，丢失。“茀”，音fú，妇人车旁挡风尘的竹帘子。坎为茀、为盗贼，故有“丧”失之象。“逐”，追赶。三爻变为震，震为逐，震象不见，故说“勿逐”，不要去追赶。此爻变为乾，乾为一，坎为六，一加六为七，离为日。故有“七日”之象。七日后丧失掉的车帘子会有人送回来，因为六二得中当位，与五阳刚正应，为君之妇人，君王妇人的车帘谁敢盗去不归还呢？故“七日得”也。

《象》曰：“七日得”，以中道也。

六二阴爻居中位，当位，得中道，故“以中道也”。

九三：高宗伐鬼方，三年克之，小人勿用。

“高宗”，殷王，名武丁，高宗是他的庙号。本爻变为坤，坤为王。离为戈兵，本爻变为震，戈兵震动，伐国之象。“鬼方”，西羌国名。离为国、为方。“克”，胜也。《汉书·西羌传》载：“高宗伐西戎鬼方，三年乃克。”离为三、为年。六三为内卦之终，表示事已成。故说“克之”。离为阴，阴小，三为人位，故有“小人”之象。本爻变，中爻为艮，艮止也，故有“勿用”之象。事既成功之后，不能高枕无忧，须防患未然，故“小人勿用”，不能使用小人。

《象》曰：“三年克之”，惫也。

“惫”，音蹩è狮，极度疲劳。坎为劳。三年伐鬼方，极度疲劳，警告不再进行战争。

六四：□有衣袽，终日戒。

“□”，音狜ú，通“襦”，丝作成的华丽的短袄。“袽”，音狜ú，破敝的衣服。“有”犹“或”也。本爻变，中爻为乾，乾为衣，错为坤，坤为帛，“□”之象。又兑为毁折，敝衣之象。由华丽的“□”衣将可能变成破敝的“袽”衣，以象征已成功的事物可能走向反面，既济中也存在着未济，因此要“终日戒”备。“终日”，尽日也。离为日，六四居离卦之上，故有“终日”之象。六四出离入坎，阴柔得位，知道济道将要变革。坎险在前，要十分谨慎行事，必须“终日戒”备，才能顺利前行。

《象》曰：“终日戒”，有所疑也。

坎为疑。六四上承阳刚，临近君位，有功劳的臣子面对刚健之君，必要心存“疑”惧，故要时时保持警惕。

九五：东邻杀牛，不如西邻之禴祭，实受其福。

离为东，坎为西。本爻变为坤，坤为邻。离为牛，兑为毁折，坎为血，故有“东邻杀牛”之象。“禴”，音yuè。“禴祭”，夏四月举行的对祖先的薄祭。离为夏。坎为薄。东邻杀牛举行盛大的祭祀，不如西邻进行微薄之祭能受到神灵更多的福祉。坎为西，九五当坎之中，五得位，所以能比东邻受到更多的福祉。九五阳爻居阳位，阳为实。坎为获、为得、为受。坤为祉、为福。故有“实受其福”之象。九五在既济卦之终，特别警示修德的重要性。修德重在内在的德行，不在外在的形式。

《象》曰：“东邻杀牛”，不如西邻之时也；“实受其福”，吉大来也。

“时”，时机，适时。祭祀必须按规定的时间进行。西邻的“禴祭”合乎礼的规定，并且适时。坎错离，离为时，故有“时”之象。福，吉也。吉，福也。坎为福，有福故吉。九五阳爻处阳位，阳为大，与六二正应，故有“吉大来”之象。九五阳刚居中，具有刚健中正之德，当既济之终时，必定有大吉大福到来。掌握好时机，坚守中正之德，就能吉到福来。

上六：濡其首，厉。

“濡”，被水淹没。坎为水，故有水淹之象。“首”，头也。坎为首，故有“首”之象。“厉”，危险。坎为陷、为险。水淹没了头，故“厉”也。上六居既济终，坎险之上，阴柔乘刚，既济之道已穷尽，则应该求之于未济，故与未济初六“濡其尾”相接。

《象》曰：“濡其首厉”，何可久也。

水已淹过了头，十分危险，能长久吗？居高必危，坎险之深处，不可长久。任何成功都是暂时的，不断的创造新的成功才合乎易道之规律。

未济卦第六十四

未济䷿（坎下离上）

《帛书易》、《归藏易》皆同。

来知德：未济，事未成之时也。水火不交，不相为用。其六爻皆失位，故为未济。

未济：亨。小狐汔济，濡其尾，无攸利。

“未济”，卦名。“未济”，未完成之事。坎水在下，离火在上，阴阳不相交；六爻皆位不当，故曰“未济”。“亨”，指上下二卦各爻皆相应。坎为狐，为下卦，故为“小狐”。“汔”，水干涸。坎为水，河边水浅之处。坎又为隐伏、为穴。“濡”，沾湿也。小狐不知水的深浅，只见河边水浅而过河，过到中间水深处，而“濡其尾”，不能继续过河了，如此未能完成济河之事，因而“无所利”。

《彖》曰：未济，“亨”，柔得中也。“小狐汔济”，未出中也。“濡其尾，无攸利”；不续终也。虽不当位，刚柔应也。

“柔得中”，指六五爻。阴居阳位得中，即不弱柔无为，又不刚猛盲为，未济最终必济，故“亨”。“未出中”，指九二，在水的深处，小狐从水边浅处过河，未能走出水的深处之中。初在二之下，有“尾”之象。水深沾湿了尾巴，未能完成渡河，无所利，是因为“不续终也”，半途而废，没有坚持到最终。未济卦六爻皆不当位，但是初为柔，四为阳刚，二为刚五为柔，三为柔上为刚，皆刚柔相应，所以“亨”通。在未济卦中含有既济卦，中爻上为坎，下为离，水火既济，故“亨”通。

《象》曰：火在水上，未济；君子以慎辨物居方。

未济卦上为离为火，下卦为坎、为水，故有“火在水上”之象。火炎上，水润下，阴阳不相交，故“未济”。未济卦为否卦的九五之二而来，否乾为君子。艮为慎、为居。乾为阳物，坤为阴物。故“君子以慎辨物”。坤为方。阴阳当位为“方”。未济六爻皆不当位，表示要谨慎辨别事物的性质，按事物的性质办事，才不出乱子。

初六：濡其尾，吝。

坎为狐、为水。九二为坎卦之主，初在下，有“尾”之象。“吝”，难也。动物过河涉水都翘起尾巴。“濡其尾”，表示不能济渡，遇到了困难，故有“吝”难。未济与既济相综，未济之初六为既济之上六，既济上六说“濡其首”，未济初六说“濡其尾”，表示未济与既济首尾相接。

《象》曰：“濡其尾”，亦不知极也。

“极”，终也。“不知极”即是“不续终”。小狐自不量力，猛闯过河，遇水深沾湿了尾巴，又不知道坚持到达终极之处。

九二：曳其轮，贞，吉。

坎为曳、为轮，故有“曳其轮”之象。两阴夹一阳，轮之象。“曳”，拖也。“曳其轮”，用手拖住车轮，不使急速而进，方可以得以济成。九二阳刚居柔得中，未济之时，能自止不轻易前进，行其中道，不为险所困也，故“吉”。

《象》曰：“九二贞吉”，中以行正也。

九二之所以“贞，吉”，是因为“中以行正也”。九二阳刚居中位。“中”，正也。

六三：未济，征凶，利涉大川。

六三居坎上，即将出坎险，可以“济”也，但未出坎险中，故“未济”也。六三阴爻居阳位，位不当，阴柔未济，故“征凶”。坎为往、为之、为师、为险、为凶，故有“征凶”之象。中爻离为舟，浮坎水之上。又本爻变为巽，巽为木，木在水上，舟之象。坎为水、为川，故“利涉大川”。初因“濡其尾”，行而未济；二曳其轮不行，三坎之极，水越深，必须依靠舟船方能渡河。若不用舟船直接渡河，必遇凶险。阴柔不中不正，故“征凶”。但六三与上九相应，若依赖于舟船，就能“利涉大川”。

《象》曰：“未济征凶”，位不当也。

阴柔居阳刚之位，故“位不当。”

九四：贞吉，悔亡，震用伐鬼方，三年有赏于大国。

九四阳刚居阴位，位不当，故有“悔”象。但又出坎入离，坎为险，离为明，从坎险进入阳刚文明之地，只要坚守正道，就“贞吉”，因而“悔”恨也就消“亡”了。本爻变，中爻为震，震为动。离为戈兵，戈兵震动，“伐”国之象。“鬼方”，西羌国名。离为国，为“鬼方”。未济与既济相综，未济之九四为既济之九三，故都有“伐鬼方”之象。“大国”对“鬼方”而言。“高宗伐鬼方，三年克之”。离为三，为年。既济九五阳爻处阳位，为刚健之君，用武力伐鬼方，虽然打了胜仗，但极为疲惫。未济六五为阴爻居阳位，武力不及既济之君，不用武力征服，而用怀柔政策，经过三年的时间，鬼方顺服于大国，大国给以封赏，故“有赏于大国”。震为舍（捨），引申为“遗”，给予，故有“赏”赐之象。

《象》曰：“贞吉悔亡”，志行也。

九四已经脱离坎险，进入光明之境，渡济的志向可以进“行”了。

六五：贞吉，无悔。君子之光，有孚，吉。

六五为未济卦之主，与九二相应，虚心以求九二共同渡济，故“贞吉，无悔”。又本爻变为乾，乾为君子、为日。离为明，九五为离卦之主，文明而光辉，故说“君子之光”。“孚”，信也。六五中正诚信，虚怀若谷，故有“孚”象。中正诚信，故“吉”祥。

《象》曰：“君子之光”，其晖吉也。

日光叫“晖”。离为光。六五承乘皆阳刚，两阳相助为明，所以说“君子之光”，特别晖明。光“晖”明亮，故“吉”也。

上九：有孚于饮酒，无咎。濡其首，有孚失是。

“有孚”，接承六五之“有孚”。上九阳爻居阴位，位不当。坎为酒，离错坎，亦为酒。上九为未济之极，有转化为既济之势，只有坚持六五诚信中正之道，节制饮酒，可以“无咎”。未济与既济相综，既济卦之初爻为未济之上爻，皆有“濡”之象。既济说“濡其尾”，未济说“濡其首”，以示首尾相接。“首”头也。头在人体的最上端，故上九有“首”之象。未济之时，饮酒过量，渡济时必定会沉没。故说“濡其首”。“是”，正也。“失是”，失正。未济卦六爻皆不当位，故“失是（正）”。即使有诚信，也会有“濡其首”的危险，是因为“失”正也。

《象》曰：“饮酒”，“濡首”，亦不知节也。

坎为节。“节”，节制。五爻变为乾，乾为知，乾象不见，故说“不知节”。饮酒过量而不知道节制，做事应该谨慎才好。

周易正本通释《传》解篇

《易传》又称《十翼》，是《周易》的重要组成部分。《易传》到底为谁所作，作于何时，自汉代以来大致有四种意见：第一种意见认为，全由孔子所作，这是自东汉以来的传统说法；第二种意见认为，只有《彖》、《象》为孔子所作，其余的为孔子弟子或后学所作；第三种意见认为，全不是孔子所作，它或出于战国中期、或出于战国末期、或出于西汉昭帝和宣帝之间甚至以后；第四种意见认为，基本上为孔子所作，但是其中有记述前人遗闻的部分，有门人弟子在平日孔子讲述时所作的记录，其思想应属于孔子，也有后人窜入的部分。认为全由孔子所作的传统说法，太绝对了；认为全不由孔子所作，走向另一个极端，显然也是不合符历史的；第四种意见持中一些。传统说的全由孔子所作，绝对不是空穴来风，全否定为孔子所作是没有证据的。“基本上为孔子所作”，思想是属于孔子的说法，既没有盲目肯定也没有全盘否定传统的说法，这应该是一种正确的意见。

系辞传 上

《系辞传》分为上下篇，是通论《周易》的作者、成书年代、创作过程、运用方法、八卦起源、《周易》义蕴、功能、筮法的论文。《系辞传上》共十三章，起自“天尊地卑”终至“存乎德行”。主要论述了乾坤的内涵、在《周易》中的地位、八卦的形成、卜筮的方法和过程、易理易象的价值、它的神妙性和对人事的指导意义。

一

天尊地卑，乾坤定矣。

上为天，下为地，人在中央，这是《周易》认定的宇宙模式。从形体而言，称之为天地。“尊”，高也。“卑”，低也。“天尊地卑”，即天高地低。从性质而言，称之为乾坤。“乾”，健也。“坤”，顺也。“乾”为纯阳之气，轻盈上升而成象；“坤”为纯阴之气，重浊下沉而成形。乾阳之气而形成天，坤阴之气而凝成为地，宇宙的基本模式就这样确定了。乾坤二卦只是模仿乾阳和坤阴的性质而已。

卑高以陈，贵贱位矣。

“以”，通“已”，已经。“陈”，列也，陈列，排列。“位”，通“立”，确立。坤为地、为卑。乾为天、为高，天高地卑的情形已经排列出来。乾为阳、为贵，坤为阴、为贱，社会上的卑贱的位次也就依次确立。

动静有常，刚柔断矣。

“常”，恒常、规律。天为阳、为动、为刚；地为阴、为静、为柔。古人认为，天常动，地常静，天动地静是恒常的规律。“断”，分也，分明、清楚。天阳故刚，地阴故柔，刚柔的情况就分明了。

方以类聚，物以群分，吉凶生矣。

高亨认为，“方”应当是“人”，由于篆文中“人”与“方”字形十分相似，而误把“人”当作“方”。高亨的说法是对的，今有“人以群分”的说法。人是划分为阶级阶层的：社会地位、身份的不同；价值追求、道德涵养的不同；职业、工作方式的不同。人是同类才能相聚在一起的。人类有不同民族、不同社会集团和不同的利益群体，由于利益的不同而产生矛盾，出现了善与恶两种道德观。“物”，指生物，即动物和植物。动植物又各分其群类。人为了生存各自争取、争夺其食物和生存空间，产生了善恶。对人有利的为“吉”，不利的为“凶”，这样就产生出“吉凶”了。

在天成象，在地成形，变化见矣。

“象”，日月星辰之类；“形”，山脉、河流、动物、植物之类。“见”，现也。日月的东升西落，月亮的盈亏，昼夜的交替、寒暑的往来，四季的推移；山川的变迁、岩石的溶蚀、动物的生长和繁衍、植物的繁荣和枯萎等等，都是天地万物变化的表现。

这一段论述天地与乾坤的关系，从中揭示出“尊卑”、“贵贱”、“动静”、“刚柔”、“人物”、“类群”、“聚分”、“象形”、“变化”诸对矛盾，是

阴阳这对矛盾范畴的具体表现，它们揭示了天地之间的矛盾对立的情形。《系辞传上》开宗明义地说明易道阴阳对待、互补、协调、统一的规律，来说明“一阴一阳之谓道”的辩证法，明确宣示了讲“变化”是《周易》哲学的本质特征。

是故刚柔相摩，八卦相荡。

“是故”，连接词，“所以”的意思。“刚柔”，即阴阳，阳为刚，阴为柔。“摩”，交也，交错、交感。“相摩”，指阴阳相互交感、交错。乾坤两卦的初爻相摩成震巽二卦，中爻相摩成坎离二卦，上爻相摩成艮兑二卦，于是形成了八卦。“荡”，推移变化。“相荡”，指八卦相互推移。八卦相互推移变化而衍成六十四卦。八卦也有阴阳，坤、巽、离、兑四卦为阴卦，为柔；乾、震、坎、艮四卦为阳卦，为刚，其核心是阴阳，是宇宙万物所共有的本质性的东西。

鼓之以雷霆，润之以风雨；

“鼓”，动也。震为雷。雷出地下，震动山川。震与艮综，故“霆”为艮。震艮二卦相综。雷霆震动山川，草木蓬勃生长，故说“鼓”也。巽为风，巽兑二卦亦相综，兑为雨。阴在巽下为风，阴在泽上为云为雨。“润”，滋润。春风带来雨水，雨水滋润草木。

日月运行，一寒一暑。

离为日，坎为月。日南至，月北至是冬天，为寒；日北至，月南至为夏天，为暑。日月运行，春夏秋冬、寒暑的交替，变化无穷。

乾道成男，坤道成女。

“乾道”，乾阳之道。“坤道”，坤阴之道。“成”，为也。乾为纯阳之卦，为男性。坤为纯阴之卦，为女性。宇宙中的阳性和阴性，犹如人的男性和女性一样，阴阳交感发生变化。再次强调乾为阳、坤为阴的性质。

这一段论述刚柔相摩形成八卦，八卦相荡形成六十四卦的规律，运用雷霆、风雨、日月、寒暑等自然现象的变化来说明阴阳相摩相荡的普遍性，最后把自然界一切存在和变化都归结到乾坤阴阳之道上面，用以说明阴阳规律的普遍意义。

乾知大始，坤作成物。

“知”，知道、认识。乾为阳性因子，为生命之元，认识了乾元的性质，就会知道生命的源始；坤为阴性因子，为生命之所成，认识了阴性因子与阳性因子和合的规律，就会知道生命是如何形成的。生命形成以后，按自己的规律生长繁衍，形成了宇宙间的万物。

乾以易知，坤以简能；

“易”，平易、平常。“知”，通“智”，智巧。乾道以它固有的本性和规律创始万物，显得很平易，像是很有智慧；坤道也按它固有的规律而成就万物，好似简单而有能力。

易则易知，简则简从；

“易”即“简”，“简”即“易”。世间任何复杂的事物，只要认识到它的本质，掌握了它的规律之后就平易而不显得复杂，也就易于认知了。同样，掌握了事物的规律之后，就简单了，也就易于遵从，便于实践了。

易知则有亲，易从则有功；

“易知”，易于认知。掌握了事物的规律之后，就易于知晓事物，认识了事物后就会有亲近感，不会对它感到神秘而疏远；“易从”，易于遵从，易于实行。易于实行，就会产生功效，建立功业。

有亲则可久，有功则可大；

认识了天道的规律，对天道就不会有神秘感和恐惧感，就会亲近它而永久地遵循它。认识了坤道的规律，就可以利用地上的资源做出有利人类的功业，有了功业就可以成就大的事业。

可久则贤人之德，可大则贤人之业。

“可久”，指天道运行的规律。贤人要仿效天道永恒不变的法则，保持其美好的仁义道德；“可大”，指地道包含的丰富的资源。贤人应该利用地道的丰富的资源，建立利于大众的功业。

易简，而天下之理得矣；

“易简”是对天道和地道规律的归纳和概括。天道“易”，地道“简”。乾为阳，坤为阴，阴阳对待、交感、转化，使宇宙万物运动、变化、发展。掌握了阴阳变化的规律，就明白宇宙变化之理，因此说从“易简”中可以得“天下之理”。

天下之理得，而成位乎其中矣。

“成”，犹“定”，确定。“成位乎其中”，指人在天地中的位置。得到了天下万物之理后，从中可以明确人在天下之中的位置。“天下之理”包含天道、人道和地道之理。宇宙由天地人三才构成，人是宇宙的中心，人道是核心之道，天道和地道都是为人道服务的。

这一段论述乾坤之道的简易性和可遵从性，贤人可以利用乾坤之道的规律，来发展一番事业。

总结：以上为第一章，它着重论述乾阳坤阴的内容、性质、意义、特点和功能，指出乾坤之理是天下之至理。

二

圣人设卦观象，系辞焉而明吉凶（悔吝），刚柔相推而生变化。

“圣人”，按传统的说法，指伏羲氏和周文王。“设”，“立”也，建立，创立。“设卦”，指伏羲氏创立八卦和周文王重为六十四卦。“观象”，观察卦象和爻象。“系”，联属，连接。“系辞”，指作卦辞联属于卦之下，作爻辞联属于爻之下。这里的“系辞”指的卦爻辞，不是“系辞传”的“系辞”。高亨引《经典释文》为据，认为在“吉凶”后脱“悔吝”二字。通过卦、爻辞来说明卦和爻的吉、凶、悔、吝。阳为刚，阴为柔，阳极变阴，阴极变阳，阴阳对立、相互推动，相互转化，使事物产生变化。

是故吉凶者，失得之象也；悔吝者，忧虞之象也。变化者，进退之象也；刚柔者，昼夜之象也。

“是故”，连接词，承袭上文，“所以”的意思。“吉、凶、悔、吝”都是对人事而言。按照易理行事，就有所“得”，故“吉”；违背易理行事，就会有所“失”，故“凶”。“吉凶”是得失的象征。“悔”，小小的不幸；“吝”，危难。“忧”，忧愁。“虞”，惊恐。小不幸，给人带来忧愁；危难给人带来惊恐，所以“悔吝”是“忧虞”的象征。“变化、刚柔”对自然而言。易理认为，阴阳的消长促进事物的变化。阴进阳退，阳进阴退（或阴消阳息，阳消阴息），新的事物前进而来，旧的事物消退而去，所以“变化”象征新事物的前来和旧事物的退去。白昼为阳为刚，黑夜为阴为柔，所以刚柔变化象征昼夜的交替。以此申述《周易》“尚象”的特征。

六爻之动，三极之道也。

“六爻”，指六十四卦的六个爻位，它们分别代表天道、地道、人道。天有阴阳，地有刚柔，人有仁义。“三极”，指天、地、人。“极”，栋梁。天、地、人是构成宇宙的栋梁。六个爻的运动、变化，是天道、地道、人道变化的反映或摹写。

是故君子所居而安者，《易》之序也；所乐而玩者，爻之辞也。

“居”，静居。“安”，安宁。“序”，序位。《周易》很讲序位，卦有卦位，爻有爻位。君子所居的地方要获得安宁，就要像《周易》的序位那样，居在自己应该居的地方，阳爻居阳位，阴爻承阴位。“乐”，快乐、乐意。“玩”，玩味，细细品味，即仔细研究。君子乐意于细细研究的应该是“爻辞”，从中领悟爻辞所包含的义蕴。

是故君子居则观其象而玩其辞，动则观其变而玩其占，是以“自天佑之，吉无不利”。

“居”，平素、平时。“观”，观察、仔细观摩、观看。“象”，卦象和爻象，易理存在于“象”中，仔细观察易象，就能明白易理。“玩”，玩味，仔细品味，细心琢磨。“辞”，指卦辞和爻辞。在不作为的静止状态时，要观象玩辞，学习易理。“动”，运动、动态、行动。“变”，变化，变易。“占”，卜问，占卜，古代用龟甲或蓍草卜问吉凶的方法。要有所作为或行动的时候，通过观察卦爻如何变化来决定如何行动，就要研究占卜的方法。“是以”，“所以”的意思。“佑”，保佑。君子通过学习易理易象，修身养性，就能得到上天的保佑，大吉大利，做事没有不顺利的。

总结：以上为第二章。这一章论述卦爻及其变化与宇宙间事物运动变化的关系，指出卦爻及其变化是宇宙事物的象征、仿效；卦爻辞中蕴含着人世中的得失、吉凶、进退的道理，所以君子学好易理，可以指导人的行动。

三

彖者，言乎象者也；爻者，言乎变者也。

这里的“彖者”指卦辞，不是指《易传》中的《彖传》。“彖”，断也，以断一卦的吉凶。“象”从卦的整体来说，“卦辞”根据卦象来论断吉凶，所以说“彖者，言乎象者也”。这里“爻”，指爻辞，不是指爻画。六十四卦中三百八十四爻，或阴变为阳，或阳变为阴。“变”指爻变。爻辞的内容都是以爻象、爻位为依据的，它们分别说明每一爻的变化，都以某一爻的爻辞为主来论断吉凶，所以说“爻者，言乎变者也。”

吉凶者，言乎其失得也；悔吝者，言乎其小疵也；无咎者，善补过也。

上一章说，“是故吉凶者，失得之象也”，这里说“言乎其失得”，都是以人作为价值判断的标准。前者从认识论的角度说，“吉凶”是人的利益失得的象征；后者从人处世行为的角度说，“吉凶”是说利益或有所得，或有所失。“疵”，小毛病。“小疵”，小小的毛病，没有大碍。“无咎”，没有灾害。无咎是因为善于补救过失。人有过错、过失是难免的，有了过错善于即时改正，补救过错所造成的损失，对于事业就不会造成不利。

是故列贵贱者存乎位，齐小大者存乎卦，辨吉凶者存乎辞，忧悔吝者存乎介，震无咎者存乎悔。

“列”，排列、分别。“存”，在也。“位”，爻位。爻位由下往上，初、二、三、四、五、上，六个位置中有贵贱之分。五为君位，为尊位，为贵；二为臣位，为卑、为贱；还有阴位和阳位之分，阳为贵，阴为贱。贵与贱的区别，存在于爻的位置之中，不能混淆贵与贱的区别。“齐”，犹言“正”，这里为“确定”的意思。易卦有小大之分，阴卦为柔为小，阳卦为刚为大，确定事物的小大在于卦所象征的阴与阳。“辨”，辨别。辨别吉与凶在于卦辞和爻辞。“忧”，忧虑、忧思、忧念。“介”，纤介，细小。忧念悔吝的事情在于要注意细小的事情，即要防止细小的不利的事情发生。“震”，动也。“悔”，追悔、悔悟，不是“悔吝”之“悔”。要使人的行动而没有咎难的事情，在于要追悔以往发生过的过错、过失，要善于吸取教训。

是故卦有小大，辞有险易；辞也者，各指其所之。

卦有阴卦和阳卦之分，阴卦为小，阳卦为大。“辞”指卦辞和爻辞。“险”，凶险之辞，“易”，平易、平坦，与“凶”相对，意为吉亨之辞。“之”，动词，到、往、趋。卦、爻这两个东西，它们分别指示所应当趋向的或应当回避的方向。

总结：以上为第三章。这一章教人要弄懂“彖、象、爻、变”的内

容，进而解释吉、凶、悔、吝和无咎的含义，从而说明《易经》对人事的指导意义。

四

《易》与天地准，故能弥纶天地之道。

高亨认为，这一句应该在“范围天地之化而不过”之前，因为它与“范围天地之化”句，合乎逻辑地联系在一起。“准”，均平、齐等。“弥”，遍也、大也。“纶”，音犾ún犾，络也，网络。“弥纶”普遍包含。《易》所讲的“易理”与天地是相等列的，所以它普遍包涵天地之道，即易理揭示的宇宙的普遍规律。

仰以观于天文，俯以察于地理，是故知幽明之故；

“天文”，指天象，日月星辰及其运行的规律；“地理”，指地形，高山、丘陵、河海、平原。“幽”，指隐藏在事物现象背后的内在联系、本质或规律，隐秘而不显现；“明”，指天地间可以用感官感知的事物或现象。“幽明”，指不可感知的事物的内在联系和可以感知的外部现象。“故”，原故。即对事物何以不可感知和可以感知的缘故。就是说，“天文”和“地理”表现形式及其变化，是由于阴阳及其相互消长的原故。

原始反终，故知死生之说；

“原”，考查、推究；“始”，初始；“反”，反复推求；“终”，终末、终结。“说”，学说、道理。考察生命的原始，反复推求它的终结，就知道生与死的过程、规律和道理。

精气为物，游魂为变，是故知鬼神之情状。

“精气”，精微之气。古人认为，宇宙万物由阴阳二气凝聚而成，人秉受阴阳二气的精微部分，因而与万物不同。气聚而有生命的存在，精气是“神”的物质载体。人的阳神叫魂；人的阴神叫魄，死后叫“魂魄”。“游魂”，魂魄之气游散而使之发生变异，故为“鬼”。“情状”，真实的状况。考察精气如何凝聚成物，魂魄如何游散而发生变异，就可以知道鬼神的真实情况了。

与天地相似，故不违；

《易经》揭示的易理与天地相似，所以它不违背天地运行的规律。换言之，易理是天地运行规律的反映。

知周乎万物而道济天下，故不过；

“知”，智也。“周”，周普，广泛地包含。“济”，救济、成就。“过”，偏差、过失。《易经》的智慧包含、概括了宇宙万物。易理（道）能成就天下的事情，而不会发生偏差或过失。

旁行而不流，乐天知命，故不忧；

“旁”，溥也，广泛、普遍。“流”，流溢、溢滥、过分。“不流”，适中。广泛推行易理，而不走向极端。“乐”，喜爱，引申为“认识”；“天”，天道，自然规律；“命”，个人所处的客观外在的生存条件。认识自然的规律，知晓自己生存的环境，使自己做事不带盲目性，就不会产生忧愁。

安土敦乎仁，故能爱。

“土”，土地，环境。“敦”，真诚、实实在在。安于自己生存的环境，真诚地施行仁爱，就能得到众人的爱戴。

范围天地之化而不过，曲成万物而不遗，通乎昼夜之道而知，故神无方而《易》无体。

“范围”，包括、包含。“过”，超过、过失、偏差。“曲成”，想方设法成全。“遗”，遗失、遗漏。“通”，通晓。“知”，智慧。“方”，方面、局部。“无体”，没有固定的体式。易理包括了天地变化的规律而不会有偏失；周密地成全万物而不遗漏，通晓昼夜变化的规律有智慧而无不知晓，所以神妙而不局限在某一个方面，因而《易》变化无穷而没有固定的体式。

总结：以上为第四章。此章阐述了易理无所不包、广大悉备的特点以及它的认识功能和指导价值。

五

一阴一阳之谓道。继之者善也，成之者性也。

“阴阳”是《周易》哲学的核心范畴。阴阳的对待、消长、转化，即阴消阳长，阳消阴长；阴转化为阳，阳转化为阴的变化规律就是“道”。“继”，传继、传承、接续。《乾·文言》说：“元者，善之长也。”传继乾元之阳气就是“善”。“成”，成就、成功。“性”，生也，生存。“成之者性”，指坤阴顺从乾阳之道而成就地上万物的生命，使之得以生存。

仁者见之谓之仁，知者见之谓之知，百姓日用而不知，故君子之道鲜矣。

“阴阳”之道具有极大的普遍性、包容性和可行性，因而不同的人从不同的角度观察，会有不同的认识。仁者从仁的角度观察就是仁爱，智者从智的角度观察就是智慧。百姓日常运用阴阳之道，却对它全然不知。“鲜”，少也。“君子之道”，君子所倡导的全面的“道”。仁者智者认识的道是不全面的，百姓全然不知道“道”，所以，能认识君子的全面之“道”的人就少了。

显诸仁，藏诸用，鼓万物而不与圣人同忧。

“诸”，之于。这里省略了主语“阴阳之道”。“显诸仁”，指“阴阳之道”表现于外的是它生育万物的仁德；“藏诸用”，指“阴阳之道”潜藏于内而不被察觉到的是它生育万物的作用。“鼓”，动也。由于阴阳的作用，化生万物，推动万物产生、变化、发展，它是一个自然的过程；圣人运用“道”，促进社会的进步是与自然过程不同的社会进程。“道”的运动自然无为；圣人以济世救民为己任，总是忧虑能不能实现这样目标，所以说“道”不会与“圣人同忧”。

盛德大业至矣哉！富有之谓大业，日新之谓盛德。

“盛德大业”，极高的德行，弘大的功业。“至”，极也。阴阳之道为人类树立的仁德和建立的功业算是极高的吧！“富有”，阴阳包含宇宙万物。“大业”，阴阳成就宇宙万物，由于它富有就能成就宇宙万物之大业。“日新”，阴变阳，阳变阴，生生不息，日新月异。阴阳的变化使宇宙不断更新，获得新的生命，就是它的极伟大的仁德。

生生之谓易，成象之谓乾，效法之谓坤，极数知来之谓占，通变之谓事，阴阳不测之谓神。

“生生”，生而又生，生命不息地创新。“易”，变易。变易的本质和过程就是生而又生。“成象”，成为形象、象征。“乾”为天。画出成为象

征天象的符号叫做“乾”。“法”，度也，法则。“坤”，地也。仿效地理的法则而画出的符号叫做“坤”。“极”，尽也。“数”，指大衍之数（50）。“极数”，用50根蓍草来进行卜筮，可以预知未来的事情，就叫做“占”。“通变”，通晓事物变化的规律，按已知的规律做事情，就叫“事”。阴阳变化无穷，有其必然性的一面，也有其偶然性的不可预测的一面，这个不可预测的部分就叫“神”。

总结：以上为第五章。此章着重论述《周易》的阴阳之道的内涵、性质以及阴阳之道的认识功能和社会意义。

六

夫易广矣大矣！以言乎远则不御，以言乎迩则静而正，以言乎天地之间则备矣。

“易”即阴阳之道，它是宇宙间最根本的规律，具有广泛性和普遍性，所以说“广矣大矣”，即易道“广大悉备”。“言”，问也，考问、考察。“御”，止也。“不御”，不止，没有边际。用阴阳之道来考察远的事物，没有边际，没有时空的界限。“迩”，近也；“静”，审也，审明；“正”，正确，中正。用阴阳之道来考察近处的事物，审明而正确。“备”，完备。用阴阳之道来考察天地间的一切事物，十分完备而不会缺失。

夫乾，其静也专，其动也直，是以大生焉；

“乾”，天也。“专”，借为“团”，圆也。古人认为天圆地方。天静止时是圆形的，包容着大地。“直”，正也，按天固的规律运动，布云降雨，化育万物，所以能“大生”宇宙万物。

夫坤，其静也翕，其动也辟，是以广生焉。

“坤”，地也。“翕”，音玻ī，闭合。“辟”，开启。地静止的时候，地气关闭，不生草木；地运动的时候，地气开启，生出草木，所以能“广生”宇宙万物。

广大配天地，变通配四时。阴阳之义配日月，易简之善配至德。

天广地大，故易道的广大与天地相配。春夏秋冬四时变化通达，故易理的变通与四时相配合。阴柔顺，阳刚健，故与日月相配合。平易简约的易理所反映的宇宙的美善原理与至极的德行相配合。

子曰：“《易》，其至矣乎！夫《易》，圣人所以崇德而广业也。知崇礼卑，崇效天，卑法地。天地设位，而《易》行乎其中矣。成性存存，道义之门。”

“子”，孔子。“曰”，“说”的意思。“至”，最也。孔子说，《周易》之道是最高最完备啊！《周易》是圣人用来尊崇道德而广大事业的。“知”，智慧。“崇”，崇高。“礼”，礼节。“卑”，谦卑。《礼记·曲礼》：“夫礼者，自卑而尊人”。天高在上，地卑在下，所以崇高效法天，谦卑效法地。“设”，立也。天立于高位，地立于低位，《易》道运行于天地之间。“成性”，用易道修身养性，就能完成人的仁德之性，同时又能使仁德之性存在而又存在，不会丧失，这是通向“道”和“义”的门户。

总结：以上为第六章。此章着重论述易道的巨大功能。

七

圣人有以见天下之赜，而拟诸其形容，象其物宜，是故谓之象。

“赜”，杂也，复杂。“拟”，摩拟，模仿。圣人看见天下种种复杂的事物和现象，模仿这些事物的形态和容貌，用它来象征这些事物，使之与物本身相适当、适宜，所以就叫做“象”。

圣人有以见天下之动，而观其会通，以行其典礼，系辞焉以断其吉凶，是故谓之爻。

“会”，合也。“通”，相通。“会通”，会合相通，观察归纳出共同相通的、普遍的规律性东西。“典礼”，典章、礼法制度。运用易理所包含的尊卑、法式的规范，以推行其官方制定的典章礼仪法度。“系”，联属、连接。在爻画的后面连接上言辞，用来推断事物或现象的吉凶，所以叫做“爻”。爻，效也，是仿效事物运动变化的符号。

言天下之至赜，而不可恶也；言天下之至动，而不可乱也。

“至”，极也、最也。“恶”，音狳ù，鄙视、轻视。“至”，最也、极也。在谈到天下最复杂的事物时，不能轻视而胡言乱说。“乱”，错乱，违背。在谈及天下最高的、终极的运动时，不能乱说而违背它的规律。

拟之而后言，议之而后动，拟议以成其变化。

“拟”，模拟。两个“之”字均为指示代词，指代“事物”。“拟之”，模拟事物的形象。“言”，言说，含有“主张”、“学说”、“理论”的意思。易理存在于易象之中，所以“拟之而后言”，就是从易象中去领悟易理，懂得了易理就可以言说，就能讲出道理了。“议”，评论、审议、选择、斟酌。“议之”，审议事物的情状，了解事物的实情，了解事物的实情后而采取行动。“拟议以成其变化”，了解反映事物的易象，从易象中了解其中所包含的道理，用来指导人的行动，就算懂得了《周易》的变化的道理了。

高亨认为，下面应该接“大衍之数”至“定之以吉凶，所以断也”，因错简到了后面去了。来知德认为，以下为孔子引用“鸣鹤在阴”等七条爻辞来证明“拟议以成其变化”的道理。

总结：以上为第七章。此章着重说明“易象”是对天下极复杂物象的模拟；“爻”是对天下事物运动的仿效。“象”和“爻”表达了《周易》的变化哲学，遵循它就可以指导人们的行动。

八

“鸣鹤在阴，其子和之；我有好爵，吾与尔靡之。”

这句为中孚卦九二的爻辞。“鹤”，一种大型的飞禽，常活动于平原水际和沼泽地带。“阴”，水的南面。“子”，指幼鹤。“和”，唱和，跟着鸣叫。“爵”，酒杯，这里指酒。“靡”，共也。“靡之”，共同饮酒。老鹤在沼泽南边鸣叫着，小鹤也跟着应和而鸣唱；我有美好的酒浆，愿与你共饮畅。这里借用“鸣鹤”唱和之象，引出有美酒共饮的人际和谐景象。

子曰：“君子居其室，出其言善，则千里之外应之，况其迩者乎？居其室，出其言不善，则千里之外违之，况其迩者乎？言出乎身，加乎民；行发乎迩，见乎远；言行，君子之枢机。枢机之发，荣辱之主也。言行，君子之所以动天地也，可不慎乎？”

“子”，古代对男子的尊称，这里特指“孔子”。这一段着重说明君子的言行要十分谨慎。“居其室”，呆在家中。“出其言善”，说出美好的、善良的言语、言论。“应”，应和、响应、赞同、肯定。“迩”，近处、附近，离自己家不远的地方。呆在自己的家中，说出善良的言论，即使在千里之外也会有人应和、响应、赞同和肯定，何况离家近的人呢？“违”，违背、反对、不赞成。呆在自己家中，说出不善良的言语，千里之外的也会有人表示反对、不赞成，何况离家近的人呢？“加”，施及，施以，这里是“影响”的意思。言论出于自身，影响百姓。行为发于近处，远方的人也会看得见。“枢机”，弓弩发射箭的机要。弓弩发出的箭有中的或不中的两种情况，“中”，会有所得，“不中”，无所得，用以比喻言行或得或失，有得就荣耀，有失就会受辱。言行所造成的影响就像是射箭的弓弩一样，十分重要，支配着是否能获得荣耀的关键。善良的言论，高尚的行为可能感动天地；不好的言行，会给你带来耻辱，不论是说话或做事，都必须要十分谨慎。

“同人，先号咷而后笑。”

这是同人卦的九五爻辞。“咷”，音狲á狂。“号咷”，大哭。意为同心同德的人，因做事先遇上不利或失败而号咷大哭，后因转不利为有利、转败为胜而后欢笑。

子曰：“君子之道，或出或处，或默或语。二人同心，其利断金；同心之言，其臭如兰。”

“君子之道”，君子处世的道理。“出”，外出、应酬。“处”，呆在家里；“默”，沉默，不说话；“语”，动词，“说话”的意思。“利”，刀刃的锋利。“其利断金”刀刃的锋利可以截断金属。这里用来说明同心同德、团结一致的巨大功能。“臭”，通嗅，这里指香味。说“同心之言”，像兰花那样芳香。二人同心同德，团结协作，就可以转不利为有利，转败为

胜，转悲为喜。所以，“同人，先号咷而后笑”。

“初六，藉用白茅，无咎。”

这是大过卦初六的爻辞。“藉”，垫也。祭祀用品本可以直接放置在地上的，现在用洁白的茅草来作为衬垫安放祭祀用的物品，表示十分慎重严肃，所以没有咎害。

子曰：“苟错诸地而可矣，藉之用茅，何咎之有？慎之至也。夫茅之为物薄，而用可重也。慎斯术也以往，其无所失矣。

“错”通“措”，置放，安放。“诸”，之于。“错诸地”，置之于地上。假若把祭祀的物品直接放在地也是可以的，现在用洁白的茅草来作垫子，有何咎害呀？“慎之至也”，谨慎到了极点。茅草作为一种物是微薄的，但它用来垫放祭品的作用却是十分重大的。“以往”，以后。用谨慎的方法来做以后的任何事情，都是不会有任何损失的。

“劳谦，君子有终，吉。”

这是谦卦九三的爻辞。“终”，终结、结果。君子有功劳而又有谦虚的美德，终生都会有好的结果而“吉”祥。

子曰：“劳而不伐，有功而不德，厚之至也，语以其功下人者也。德言盛，礼言恭；谦也者，致恭以存其位者也。”

“伐”，自夸，夸耀。“至”，极也。有功劳而不自我夸耀，有功德而不自以为有德，这是敦厚的德行达到了极高的地步了。“语”，言语，这里是“是说”的意思。“语其功下人者”，是说有功劳还能谦下于人。“言”，言说。“盛”，大也。“德言盛”，说到德行要讲盛大；“礼言恭”，说到礼要讲恭敬。“谦”这个品德，就是要致力于恭敬来保存自己的地位。因为谦恭，不与人争，就能保存其地位而不丧失。

“亢龙有悔。”

这是乾卦的上九爻辞。“亢”，极高。“悔”，悔恨。意思是说，龙飞到了极高处必有所悔恨，因为上九爻是乾卦的最上的爻，物极必反，意味它要朝相反的方向转化。

子曰：“贵而无位，高而无民，贤人在下位而无辅，是以动而有悔也。”

这一段孔子说的话与《乾卦·文言》说的完全相同，之所以要再重复，是要强调说高亢不利，与上面的劳谦相对应。上九爻处卦之极，因而高贵。阳爻处阴位，故“无位”。阳为君，阴为民，乾为纯阳之卦，故“无民”。九五为君位，九四以下之阳，为贤人之象，应该相从九五以相辅佐，上九无位、无民、无辅，不能轻举妄动，否则必有悔恨的事情发生。

“不出户庭，无咎。”

这是节卦的初九爻辞。“户”，门户。“庭”，正室，厅堂。意思是，不出家门，就没有咎害。

子曰，“乱之所生也，则言语以为阶。君不密则失臣，臣不密则失身，几事不密则害成。是以君子慎密而不出也。”

“乱”，祸乱、危乱。“阶”，因也，缘由、因由。“几事”，做事的开始。“成”，事情的完成，即做事之终。祸乱之所以发生是语言不节止的缘故。“密”，慎密，谨慎严密。国君说话做事不慎密就会失去臣子，臣子说话做事不慎密就会使身体受到伤害，做事开始时不慎密就会危及它的最后完成，所以君子做事一定要慎密，不说出不利于完成事情的言语。高亨认为，孔子的这一段解释强调做事要“慎密”，但是与经文意思不相符合。

子曰：“作《易》者其知盗乎？《易》曰‘负且乘，致寇至。’

“其”，大概、难道。“其……乎”，反问句，加强语气。作《周易》的人大概知道盗贼的事情吧？“负且乘，致寇至”，为解卦六三爻辞。意思为，背负着东西而又乘座车子，必然会招致盗贼来抢劫。

负也者，小人之事也；乘也者，君子之器也。小人而乘君子之器，盗思夺之矣；

“小人”，庶民百姓。“君子”，贵族、大官。背负东西是庶民百姓的事情，乘的车是君子的器具，庶民背负东西乘坐车子，盗贼就要想法子去抢夺。

上慢下暴，盗思伐之矣。慢藏诲盗，冶容诲淫。《易》曰‘负且乘，致寇至’，盗之招也。”

“上”，在上位的人。“慢”，轻慢，指不按礼法办事。“下”，下层平民百姓。“暴”，暴力、暴乱。由于在上的人，不按礼法办事，使社会失去了平衡，盗贼就会计谋着进行盗窃作乱。“慢藏诲盗”，轻易不好好的收藏好宝物，就等于教诲盗贼来进行偷盗。“冶”，妖媚、妖艳。打扮妖艳的女人就等于教诲男人淫乱。“盗招之也”，“招盗也”的倒装句。“负且乘，致寇至”，盗贼就这样被招来了。

总结：以上为第八章。此章引孔子的话来解释七条经文，以此说“拟之而后言，议之而后动，拟议以成其变化”的思想，从而证明《周易》的以象喻理的特征。

九

天一、地二，天三、地四，天五、地六，天七、地八，天九、地十。

《周易》以阳爻一画象征天，所以天数为一；以阴爻两画象征地，所以地数为二。一为奇数，以此类推三、五、七、九均为天数；二为偶数，以此类推四、六、八、十均为地数。

天数五，地数五，五位相得而各有合。天数二十有五，地数三十，凡天地之数五十有五。此所以成变化而行鬼神也。

天数一、三、五、七、九，共五个；地数二、四、六、八、十，共五个。天数五个，地数五个，各自相加得出和数。天数五个相加之和为二十有五，地数五个相加之和为三十。天数二十五，地数三十相加之和为五十有五。“五十有五”的演变产生出七、八、六、九这四个数，由这四个数产生出阴爻和阳爻来，由爻组成八卦，再由八卦而重为六十四卦。《周易》神秘莫测的变化，都是由天地之数的变化而产生出来的，所以“此所以成变化而行鬼神也”。

大衍之数五十，其用四十有九。

“大”，至极。“衍”，演也。先秦称算卦为“衍”，汉朝时称算卦叫“演”。“衍、演”都是“推演”的意思。“大衍之数”，是《周易》用来推演筮法的最大的数。“大衍之数”何以是五十呢？韩康伯《注》引王弼的话说，“演天地之数，所赖者五十也。其用四十有九，则其一不用也。不用而用以之通，非数而数之以成，斯易之太极也。四十有九，数之极也。”大衍之数五十，不用的那个“一”代表太极。孔颖达《周易正义》引京房的话说，“五十者，谓十日、十二辰、二十八宿也，凡五十。其一不用者，天之生气，将欲以虚来实。”此外还有另一种说法，高亨《周易大传今注》引金景芳说，“当作‘大衍之数五十有五’，转写脱去‘有五’二字。”汉代姚信、董遇亦主此说，“天地之数五十有五，其六以象六爻之数，故减之而用四十有九”。高亨认为，这正与天地之数五十有五相合，大衍之数应该是五十有五。“其用四十有九”，推演时只用四十九来进行演算。用来进行演算的49根蓍草，又叫做“策”。

分而为二以象两，挂一以象三，揲之以四以象四时，归奇于扐以象闰；五岁再闰，故再扐而后挂。

在进行演算之前，49策合在一起时，表示天地之气未分为阴阳时的混然状态，以象征“太极”。《周易》筮法共分四个步骤，第一步，“分而为二以象两”。信手将49策分成两组，放在桌案的左右两边，以象征两仪。第二步，“挂一以象三”。“挂”，取也。从分成两组的任一组中取出一策来放在一边，这样49策就分成了三份，以象征天地人三才。第三步，“揲之以四以象四时”，以象征春夏秋冬四个时节的运行。“揲”，音

dié，又音shé，数（shǔ，动词）也，就是把分成两组的策，四四为一组地数。49策挂一以后，只余下了48策。揲四以后的最后结果是，左边余一，右边必余三；左余二，右必余二；左余三，右必余一；左余四，右也必余四。揲四以后余下的数，不外乎是：1、2、3、4，这个余下之数叫“奇”。“奇”，剩余也。第四步，“归奇于扐以象闰”，象征闰年。“扐”，音lè，同“肋”，胸肋骨，“两旁”的意思。将两组揲四之后所余策数归在一起放在旁边，就叫做“再扐而后挂”。本来经过第三步，所要求的策已经出来了，任务已经完成。但《系辞传》的作者，要想求得卦爻的客观论据，非要把它和天象联系起来，特别要加一步“归奇于扐以象闰”，这一步其实已经与筮法无关了。“五岁再闰，故再扐而后挂”，是对“归奇于扐以象闰”的进一步说明。古代历法，五年中有两个闰月。因为五年中有两个闰月，所以“再扐而后挂”。“两”即是“再”。48策分为左右两组之后，左边余数为一扐，右边余数为一扐，因为有两个余数，就是“再扐”。“归奇于扐”就是“再扐”。将两扐归一好之后取出来放在一旁“而后挂”。到此，“大衍之数，经过分二、挂一、揲四、归奇四个步骤之后，完成了一变，要经过三变才形成了一爻之象。但是爻画的求得，其实只用了三个步骤。

是故四营而成《易》，十有八变而成卦，八卦而小成。

“四营”，指演算的四个步骤，分二，一营；挂一，二营；揲四，三营；归奇，四营。经过上面四个步骤就可以形成《周易》的卦形，所以说“四营而成《易》”。第一变，49策经过分二、挂一、揲四、归奇之后，减去四或八之后，剩下的策数出现两个数，或44，或40；第二变，又将剩下的44或40策，再分二、揲四，揲四之后的余数不是4就是8，剩下的策数会出现三个数，或40，或36，或32（若一变之后剩下的44，二变减8则得36，减4则得40；若一变之后剩下40，二变减8则得32，减4则得36）。第三变，在或40、或36、或32的基础上，再次经过分二、揲四，揲四之后的余数不是4就是8，剩下的策数出现四个数，或36，或32，或28，或24（若二变之后剩下的是40，三变减8得32，减4得36；若二变之后剩下的是36，减8得28，减4得32；若二变之后剩下的是32，三变减8得24，减4得28）。经过三变之后，必然出现以下四个数，或36，或32，或28，或24。这四个数分别除以4，分别得出九、八、七、六。七、九为奇数，为阳，七为少阳，九为老阳，凡七、九皆定为阳爻，画符号“——”表示，给阳爻命名，只用九不用七。八、六为偶数为阴，八为少阴，六为老阴。凡得八、六皆定为阴爻，画符号“— —”表示，给阴爻命名，用六不用八。这样，经过三变而画出一爻，由下往上，经过十八变而画出六爻，以成一卦。“八卦而小成”，九变得出三爻，成为八经卦，它不能包含宇宙万物的全部现象和内容，故称为“小成”。

《乾》之策二百一十有六，《坤》之策百四十有四，凡三百有六十，当期之日。二篇之策，万有一千五百二十，当万物之数也。

乾卦六爻皆为老阳，以九表示，策数是36，以六爻数乘36得216，

这就是乾卦的策数。坤卦六爻皆为老阴，以六表示，策数是24，以六爻数乘24得144，这就是坤卦的策数。乾卦策216与坤卦策数144相加，得360策，正好与一年的三百六十天相等。“当”，相等。“期”，期年，一周年。“当期”，与一年的天数相等。乾为天，坤为地，乾坤策数象征天地的变化一年一周期。《周易》共有64卦，384爻，阴爻192，阳爻192。阴爻数192与阴爻策数24相乘，得出4608策数；阳爻数192与阳爻策数36相乘，得出6912策数。它们之和是11520策数。“当万物之数”，是说11520策数与宇宙万物之数相当，即它象征着宇宙万物的数量。

引而申之，触类而长之，天下之能事毕矣。

“引”，犹续也，继续。“申”，延伸、扩展。“引而申之”，指把八卦引申为六十四卦。“长”，读zhǎng，生长、成长的“长”。“触类而长之”，触及到同类的事物而扩展出去。“能事”，能够存在的事，意即所有的事物。“毕”，尽也，完备。“天下之能事毕也”，天下能有的事物都包容无遗了，即六十四卦的象理反映了宇宙间的一切事物。

显道神德行，是故可与酬酢，可与佑神矣。

“显”，显示，表现。“道”，阴阳变化的规律。“神”，神妙、神秘。“德”，德行、美好的道德。“行”，行为、行动。易卦的象与理有显示道、神、德、行的这四种功能。“与”，犹以也。“酬酢”，本为宾主饮酒时相对所行的礼，这里是“应对”的意思。所以《易》理的道、神、德、行可以用来应对天下万物，可以保佑人事而显出神妙的功效。

总结：以上为第九章。此章着重讲《周易》的筮法，论述了以数求象的具体步骤和方法，八卦和六十四卦的形成以及卦的作用和意义。

十

子曰：“知变化之道者，其知神之所为乎？

“变化之道”，指阴阳变化的规律，即易道。“其知神之所为乎”，大概可以知道是神的作为吧？知道阴阳变化的规律，大概就知道它是宇宙间推动一种神妙事物的力量吧！阴阳变化的规律是神妙的，它隐藏在事物的内部，支配着事物的运动、变化和发展，使宇宙万物生生不息，而又不显现它的形态，所以就被认为大概是“神之所为”了。在古代，当人们没有认识到事物的内在联系、本质和规律的时候，就会把促使事物运动、变化的内在力量，当作神秘的事物来看待。

《易》有圣人之道四焉：以言者尚其辞，以动者尚其变，以制器者尚其象，以卜筮者尚其占。”

《周易》有圣人四个方面的道理、理论，即辞、变、象、占。四个“尚”字都有“崇尚”、“尊重”、“重视”的意思。“言”，言语、说话、论说、辩论。“辞”，指卦辞和爻辞。要用《周易》来说理论事，探索义理，就崇尚其卦爻辞，以判断是与非；“动”，行动、作事。“变”，指卦与爻的变化。要用《周易》指导自己行动，就崇尚卦爻的变化，以决定进与退；“制器”，制作器物、发明工具。“象”，指卦象。运用《周易》来制作器物的，崇尚其卦象，从中悟得制器的方法，如“刳木为舟，剡木为楫，盖取诸涣。断木为杵，掘地为臼，盖取诸小过”之类；“卜筮”，古代的占卜。用龟甲叫占，用蓍草叫筮。“占”，卜问，《说文·卜部》：“占，视兆问也。”这里指占得来的结果，从中预知吉凶。要用《周易》进行卜筮、预测吉凶的，就要崇尚占卦得出来的结果。

是以君子将有为也，将有行也，问焉而以言，其受命也如响。无有远近幽深，遂知来物。非天下之至精，其孰能与于此？

“为”，作为。“行”，行动。“问”，询问、求问，用卜筮的方法来询问吉凶。“言”，指卦爻辞。“命”，告也，指蓍草受天之命告诉人以吉凶。“如响”，如响之应声，意为回报很快。“君子”要有作为，要有行动的时候，就要用卜筮的方法来占问，卦爻辞就会告诉是吉还是凶？速度之快如响之应声。“远”，指未来的事物；“近”，目前的事物；“幽”，幽暗看不见的事物；“深”，深奥难懂的事物。“来物”，指未来的将要出现的事物，即吉凶、悔吝、休咎等结果。不管是未来的、目前的、还是幽暗的、深奥的，都能从卜筮中知道它未来的结果。“精”，精密、精审、精确、精当。如果不是《周易》通晓天下最为精密的道理，它何以能够做到这一点呢？这一句引申说明“以言者尚其辞”的内容。

参伍以变，错综其数，通其变，遂成天下之文。极其数，遂定天下之象。非天下之至变，其孰能与于此？

“参”，参杂；“伍”，指天数五，地数五。“参伍”，指天数地数阴阳之数相互参杂以组成“大衍之数”，以蓍草的变化推演出阴阳老少之变。“错”，指卦爻画的一一对应；“综”，指卦的相互颠倒。“错综其数”，错综其六十四卦之数。“变”，指“大衍之数”的变化。“遂”，就，于是。“成”，确立，确定。“文”，文彩，指阴阳老少的文彩。阳的老少为天的文彩、表象；阴的老少为地的文彩、表象。通晓“大衍之数”的变化，于是就确定了天地阴阳的表象。“极”，极究、穷究、详尽地推究。“数”，大衍之数。详尽地推究大衍之数就确定了爻象，由爻象组成八卦，有了八卦就有了卦象，依据卦象来制造器具。古人依据卦象制作出许多的器具，如依据离卦 ☲ 的卦象而制作网罟，依据涣卦 ☴ 的卦象而制舟楫等等。“至”，极，最，绝对。若没有认识到天下绝对变化的道理，谁能做到这一点呢？这一句引申说明“以动者尚其变”和“以制器者尚其象”的内涵。

《易》无思也，无为也，寂然不动，感而遂通天下之故。非天下之至神，其孰能与于此？

“思”，思虑、感情。“无思”，没有思想，意为没有主观意志。“为”，作为。“无为”，没有作为，意为没有主动地追求做什么。“寂”，静止，安静。“寂然不动”，静止不动，意为顺应自然。“感”，动也，触动。“故”，事也。《周易》没有主观意志，没有作为，顺其自然，触动（运用）它的筮法，于是就能通晓天下的一切事物，即能知晓它运动、变化的规律和预知它的未来。若没有通晓天下绝妙的道理，谁能做到这一点呢？这一句引申说明“以卜筮者尚其占”的内容。

夫《易》，圣人之所以极深而研几也。唯深也，故能通天下之志；唯几也，故能成天下之务；唯神也，故不疾而速，不行而至。子曰“《易》有圣人之道四焉”者，此之谓也。

“极深”，穷究事物最深层的最深邃的道理。“研几”，研究事物最微小变化的先兆。“几者，动之微，吉凶之先也。”《周易》是“圣人”用来探究事物最深奥的道理进而研究事物微小变化的先兆，以预知未来情状的书。“唯”，唯有，只有。“志”，微小。《易》道唯有深邃，所以就能通天下微小的事物，即认识得深、广。“成”，成就、完成。“务”，事也。《易》道唯有能发现事物变化的先兆，所以能完成做好天下的事情。因为能观察事物变化的先兆，预知它的发展趋势，顺其发展的方向去做事情，就能成就天下的事情。“神”，神妙。“疾”，急也。“速”，快。《易》道唯有神妙，所以不用着急就能很快有所响应，不需要采取行动就能达到目的。孔子说的《易》有“圣人”的四种“道”（辞、变、象、占），就是这样的。

总结：以上为第十章。此章着重论述称为圣人的“四道”，“辞、变、象、占”的内容、性质和重要的功能。

十一

子曰：“夫《易》何为者也？夫《易》开物成务，冒天下之道，如斯而已者也。”

“开物”，揭开事物内在的秘密；“成务”，确定做好事务的办法。“冒”，覆也，这里是“包括”、“概括”的意思。《易》为何而作呢？就是揭开内部的秘密，概括天下事物的道理，如此而已。

是故圣人以通天下之志，以定天下之业，以断天下之疑。

“以”，用也。“定”，完成。“业”，事业。“断”，决断。“疑”，疑惑。由于《易》能开物成务，所以圣人用它来通晓天下微秘之处，用来完成天下的各种事业，用来决断天下人的种种疑惑。

是故蓍之德圆而神，卦之德方以知，六爻之义易以贡。

“蓍”，指用来卜筮的四十九蓍草。“德”，性质。“圆”，“运动变化无穷”的意思，指蓍草所进行的反复演算。“神”神妙。“方”，正也，规定、规范。“贡”，告也，告诉。所以蓍草的性质可以用来进行反复的演算，它神妙地得出了爻画和卦形。卦的性质方正无邪而有智慧，六爻的意义就在于它能告诉你吉凶，使人趋利避害。

圣人以此洗心，退藏于密，吉凶与民同患。

“洗心”，洗除不必要的忧虑。“退”，静候、等待。“圣人”运用《易》理，就可以洗除不必要的忧患，退而隐藏于静密之处，或吉或凶均与民众共患难，共享欢乐与忧愁。这是在赞扬《周易》的巨大功能。

神以知来，知以藏往。

“神”，神奇、神妙。《周易》能神妙地预知未来。第二个“知”是智慧的意思。《周易》的智慧能储藏以往的信息，以作为借鉴之用。

其孰能与于此哉？古之聪明、睿知，神武而不杀者夫。

“其”，用在疑问句前头。“孰能”，谁能。“此”，指示词，指代前面说的内容。“神武”，武功十分精当的人。有谁能够做到这一点呢？只有古代聪明、睿知、有神奇武功而又不乱杀戳的人，才能如此。

是以明于天之道，而察于民之故，是兴神物以前民用。

“是以”，所以。“天之道”，天地的运动规律。“故”，事也。“兴”，起也。“神物”，指蓍草。“前”，引导。接着前面说，所以明确天地的运动规律，察知百姓的事情，起用神物来卜筮，以卜筮的结果用来指导和

引导百姓的行为和活动。

圣人以此斋戒，以神明其德夫。

“斋”，敬也。“戒”，警惕。“德”，性质。卜筮前要洗净身体，以崇敬和警惕的心情进行卜筮，就是为了使神物显示出它神奇的性质。

是故阖户谓之坤，辟户谓之乾，一阖一辟谓之变，往来不穷谓之通；见乃谓之象，形乃谓之器，制而用之谓之法，利用出入，民咸用之谓之神。

“阖”，闭也。“辟”，开也。此以门户的关与开比喻阴阳之气运行的变化。阴气储藏于地中，好比门户关闭着，象征冬天；阳气化生万物，犹如门户打开着，象征春天。凡物先藏而后出，所以先说坤。“一阖”，阴气静息，“一辟”，阳气运动。“一阖一辟”，静动交替，动静结合，不固定在一处，就叫做“变”。“往”，往去、消减；“来”，前来，增长。冬天阴来而阳往；春天阳来而阴往。阴阳二气一往一来，事物、四季的变化就亨通、通泰。“见”，通现，显现。神秘莫测的阴阳显现出来了就是“象”，它显现的具体实物形体就是器具、器物；“制”，制作。“法”，效法。利用阴阳之象制作器物供人使用就叫效法（效法易象）。“出”，谓“辟”也，引申为人在外面（社会上）的各种活动；“入”，谓“藏”也，引申为在家中的日常生活活动。“咸”，均、都。人们出外远行时要利用舟车，在耕作时要利用农具；进入到家里生活时利用餐具和家具等，就是说人们不论出门在外还是在家里都要利用工具、器物，但都不知道这些工具、器物所以然的道理，就叫神妙。

总结：以上为第十一章，此章着重论述易理的认识功能和社会功能，指出它具有“通志”、“定业”、“决疑”的作用。

十二

是故《易》有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦，八卦定吉凶，吉凶生大业。

“是故”，所以。“太极”，从字面上讲，是“最高”、“极至”的意思。从概念意义上讲，“太极，气也”，指原始未分的混沌状态的元气。“两仪”，指阴阳二气。“四象”，指老阴、少阳、少阴、老阳之气，在筮数为六、七、八、九。太极产生出阴阳，由阴阳产生出四象，由四象产生出八卦。“八卦”，指乾、坤、震、巽、坎、离、艮、兑。八卦衍为六十四卦，根据爻的变动，就可以推断出吉凶来。人们根据对吉凶的判断，趋吉避凶，做事可以获得成功，就可以成就出大的事业来。

是故法象莫大乎天地；变通莫大乎四时；悬象著明莫大乎日月；崇高莫大乎富贵；

“法”，效法、模拟、仿效。“象”，物象、事象。效法物象没有比天地更大的，变化通泰没有比春夏秋冬四个时节更大的，一年四时的变化自然有序、亨通无碍。高悬空中的物象和显示出的光明，没有比日月更大的。尊崇高尚没有比富裕和高贵更大的。

备物致用，立功成器以为天下利，莫大乎圣人；

“备”，准备、配备。“备物”，准备好器物。“致”，达到。“立功”，建立功业。“成器”，制成器物，配备好器物，供人使用；建立功业，制成器物，利于天下百姓，没有比圣人更伟大的。

探赜索隐，钩深致远，以定天下之吉凶，成天下之亹亹者，莫大乎蓍龟。

“赜”，杂也，复杂。“索”，求也。“隐”，隐晦、隐秘。“钩”，取也。“致”，致使、推致。“亹”，音狳ě狒，奋勉。“蓍龟”，指用蓍草卜筮和用龟甲占卜等事情。探讨事物的复杂，索求事物的隐秘，钩取事物的深奥；推测事物的未来，用以确定天下的吉凶，促成天下的人勤勉努力的，没有比蓍龟更大的。

是故天生神物，圣人则之；天地变化，圣人效之；天垂象，见吉凶，圣人象之；河出图，洛出书，圣人则之。

“神物”，指蓍草和龟甲。“则”，效法。天生出蓍草和龟甲这两种神物，圣人效法蓍草创立筮法；效法龟甲，创立卜法。天地之间万事万物的复杂变化，圣人创立八卦以效法天地之间的变化。“垂”，示也，向下显示。上天垂示日蚀月蚀、五星乱行、慧星陨石等奇异现象，这些天文之象显现出吉凶，圣人创立八卦以象征上天的吉凶。“河”，黄河。“河

图”，传说黄河中的龙马身上的图像；“洛”，洛水，黄河下游南岸的大支流，它发源于陕西省洛南县洛源乡，流经河南境内，到巩义市洛口以北汇入黄河。“洛书”，传说洛水中神龟背上的花纹。传说圣人效法河图作八卦，效法洛书作九畴。

《易》有四象，所以示也；系辞焉，所以告也；定之以吉凶，所以断也。

“四象”，指老阴、少阳、少阴、老阳。用这四象来显示阴阳刚柔及其变化。“系”，动词，系上、联属、连接。“辞”，指卦、爻辞。“告”，告诉。在卦形和爻画下面连接（写上）卦爻辞，以告诉人们卦和爻取象的意义。从卦爻辞确定何为吉？何为凶？用以判断人们活动的方向，趋吉避凶。

《易》曰：“自天佑之，吉无不利。”

这句话为大有卦棚上九爻辞。“佑”，“保佑”的意思。引述大有上九爻辞来证明，按四象所指示的、卦爻辞所告诉的方法去做，就会有来自上天的保佑，吉祥没有不利。

子曰，“佑者，助也。天之所助者，顺也；人之所助者，信也。履信思乎顺，又以尚贤也，是以‘自天佑之，吉无不利’也。”

“佑”是“帮助”的意思。上天都来帮助，一切就会顺利了。“信”，相信、信任。能得到别人的帮助，说明得到了别人的信任。“履”，践履、履行、实行。践行诚信，时时思考着顺从上天，崇敬贤人，所以就能得到上天的帮助，吉祥没有不利的事情发生。

总结：以上为第十二章。此章首先提出“太极”的概念，论述八卦的形成及其功能，八卦的卦象和它的意义。

十三

子曰：“书不尽言，言不尽意。”然则圣人之意，其不可见乎？

“子曰”，孔子说。“书”，文字。“言”，语言、话语。“意”，意思、意义，引申为思想。孔子说，文字不能完全表达语言，语言不能完全表达意思、思想。“然而”，如是、这样。如果这样，圣人的意思、思想就不可表现了吗？

子曰：“圣人立象以尽意，设卦以尽情伪，系辞焉以尽其言，变而通之以尽利，鼓之舞之以尽神。”

这个“子曰”用来回答前面提出的问题。“象”，卦象。“尽”，极至、极限、竭尽、完全、充分。“情伪”，真实与虚假。因为文字、语言不能完全表达圣人的意思，所以圣人就用形象的方式来充分表达他的思想；创立八卦来充分表达他认识到的真实情况和虚假现象；系上卦爻辞来充分表达他的语言；运用卦爻的变化以通晓事物的吉凶来充分满足人们需要的利益。“鼓”，鼓励。“舞”，动也。“鼓之舞之”，犹言鼓励推动。这一句总结前面四句，圣人“立象”、“设卦”、“系辞焉”，使百姓尽受其利，得到了利益，因而受到了鼓舞。圣人让百姓“鼓之舞之”来充分表达《周易》的神妙莫测的功能。

乾坤，其《易》之缊邪！乾坤成列，而《易》立乎其中矣；乾坤毁，则无以见《易》；《易》不可见，则乾坤或几乎息矣。

“乾坤”为纯阳纯阴之卦。“乾”为纯阳之卦，代表阳。“坤”为纯阴之卦，代表阴。整个《周易》的符号和文字系统以及其整个价值体系，都是建立在阴阳以及由阴阳爻所组成的八卦之上的，没有阳阳就没有《周易》，所以说“乾坤其《易》之缊邪”？“缊”，音狔ū狀，通“蕴”，蕴藏、渊奥、渊源。“邪”同耶，语气助词。就是说，乾坤大概是《周易》得以产生的渊源吧！“成”，创成、创立。“列”，排列、列现，列出。乾坤两卦创立排列出来，《周易》变化的道理就站立在其中了。如果乾坤毁灭，就看不见《周易》变化之理了。如果《周易》不能显现，乾坤就几乎止息停止了。

是故形而上者谓之道，形而下者谓之器，化而裁之谓之变，推而行之谓之通，举而错之天下之民谓之事业。

“形”，有形的实体。“道”，隐藏于事物内部的本质、联系和规律。“器”，有形的实物、器具。存在于有形实体之上的、看不见的内在联系、本质和规律就是“道”。存在于有形实体之下的、占有一定空间的、可以接触到的事物就叫做“器”。“化”，转化，阳转化为阴，阴转化为阳。“裁”，裁制、制约。阴阳相互转化而相互制约就叫做“变”。推此阴阳变化之道而去施行它，做事就能通达顺利。“举”，取也，取

用。“错”通“措”，施行。拿取阴阳变化之道在天下百姓中去施行，就能成就事业。

是故夫象，圣人有以见天下之赜，而拟诸其形容，象其物宜，是故谓之象。圣人有以见天下之动，而观其会通，以行其典礼，系辞焉以断其吉凶，是故谓之爻。

“象”，指《周易》的爻象和卦象。以下从“圣人有以见天下之赜”到“是故谓之爻”，重复前面第七章的第一段内容，目的是强调“象”和“爻”在《周易》中的重要地位。两个地方各有不同的重点，前面是从“象”和“爻”的根据上说的。本章多了“是故夫象”四个字，它是有重要意义的，说明它是从“象”和“爻”的运用功能上说的。就是说“象”是物象的象征、反映；“爻”是仿效天下一切运动的。一旦物象与运动被模拟、仿效之后，它就具有相对的独立性，这种独立性表现在普遍意义和应用功能上。

极天下之赜者存乎卦；鼓天下之动者存乎辞；

“极”，尽也，穷尽。“卦”，指卦象。穷尽天下复杂事物、从中抽象出相通的物象，使它存在于六十四卦中。换言之，六十四卦以及卦与卦之间相互关系的“象”，是对天下复杂物象的概括和归纳。“鼓”，起也，奋起、努力。努力观察天下的各种运动、动态、动作，从中抽象出一个共同的仿效运动的符号“爻”，使它的意义存在于爻辞之中。

化而裁之存乎变；推而行之存乎通；神而明之存乎其人；

阴阳的相互转化存在于卦爻的变化之中。推此阴阳变化之道而去施行它，存在于通泰之中。若要懂得《周易》变通的道理，就要从卦爻中去认识阴阳的变化，从爻和卦的相应、相感中去认识阴阳的通泰。“神”，神秘莫测，指阴阳的变化。“明”，明白、明确、使之明白。要把阴阳变化的神秘性揭示出来，使之明白，存在于人之中。这个“人”指学习弄通《周易》的而能进行卜筮的具体的人。

默而成之，不言而信，存乎德行。

这一句指人如何才能应用好《周易》。“默”，默然于心，就是要用直觉、顿悟去感知易理，以进行卜筮，才能获得成功。因为“书不尽言，言不尽意”，在学习或运用《易》理时，要用直觉和顿悟。不须要用言辞，而是要用实际效果去取得人的相信，这些都存在于人的德行中。即要学习好、应用好《周易》的人，必须要有好的德行。

总结：以上为第十三章。此章强调《周易》以特殊的“易象”方式，详尽地反映人的思想和事物的真实状态。之所以如此，是因为乾坤两卦所代表的阴阳，能概括和包容天下的事物及其变化，爻象和卦象也概括了天下复杂事物的形象，这种具有普遍意义的形上之道，完全可以指导人们从事的各种事业。

系辞传 下

《系辞传下》共十二章，主要论述易象、尚象制器、阴阳卦的性质、忧患意识、分析九卦进行道德修养的内涵、易理方法的辩证性，告诫人们要树立“知险知阻”、树立防范意识，如何运用易理的辩证法指导人们的行动，达到趋吉避凶的目的。

—

八卦成列，象在其中矣；因而重之，爻在其中矣；刚柔相推，变在其中矣；系辞焉而命之，动在其中矣。

“八卦”，指八经卦。“成列”，排成系列，指乾一，兑二，离三，震四，巽五，坎六，艮七，坤八。八卦含有天地万物之象，故“象在其中”。八卦不能穷尽天地万物之象及其事理，因而重为六十四卦，由三爻卦变为六爻卦。“爻”，交也。天地万物的象、理，不是相互分离的，而是相互交错、交感、交应的。六爻卦中的初与四、二与五、三与上以及各爻位之间有着乘、承、比、应的相互的关系。“爻在其中”，是说通过爻位之间的关系来说明六十四卦中包含着天地万物之间的错综关系。阳为刚，阴为柔。“相推”，相推移、推荡。即阳极变阴，阴极变阳。阴阳相推移，事物的变化就包含在其中。“系辞”，系上六十四卦的卦辞和三百八十四爻的爻辞。“命”，告也，告诉。“动在其中”，是要告诉事物运动变化的道理在卦辞和爻辞之中。“象、爻、变、动”这四者包含了易象和易理的全部。

吉、凶、悔、吝者，生乎动者也；刚柔者，立本者也；变通者，趣时者也。吉凶者，贞胜者也；

“吉、凶、悔、吝”，是判断辞，它是用来判断占卜结果的，即吉祥、凶险、悔恨、吝难。“生乎动者也”，卜筮的结果产生于爻象爻位的运动变化。“本”，主体、根本。阳刚阴柔是爻象爻位变动的主体。“变通”，变化通泰，变则通，通则变。“趣”，趋也，趋向、顺应。任何变化都有一个过程，时刚时柔，因时而变，没的固定的时间点。“趋时”，就是要掌握变通的时间点，顺时而行动。“贞”，正也。行为之正则吉，不正则凶。正总能克制不正，故说“贞胜者也”。

天地之道，贞观者也；日月之道，贞明者也；天下之动，贞夫一者也。

这里的三个“贞”字，皆训为正。“观”，示也。“天地之道”，指春、夏、秋、冬运行的规律，它以正确无误地展示给人们。“明”，光明。太阳正确无误地给白昼以光明，月亮正确无误地给夜晚以光明。“天下”，宇宙。“夫”，在句子中间起衬字的作用。“一”，统一，同一个。宇宙间一切事物的运动，都遵循着一个统一的规律，即阳极变阴，阴极变阳，阴阳相激荡相推移。

夫乾，确然示人易矣；夫坤，隤然示人简矣。

两个“夫”字均为发语词。乾为天。“确然”，刚健貌。“易”，平易。天以阳刚的形态展示给于人，平易而不难知。坤为地。“隤”，音kuí。“隤然”，柔顺貌。“简”，简明、简约。地以柔顺的形态展示于人，简约而易晓。

爻也者，效此者也；象也者，像此者也。爻象动乎内，吉凶见乎外；功业见乎变，圣人之情见乎辞。

“此”，指乾坤之理。爻是仿效乾易坤简的，象是象征乾刚坤顺的。“内”，卦内的六个爻位。“外”，卦爻辞表现出来的意义。“爻象”，指爻的性质和位置。任何一卦的任何一个爻位爻的性质发生了变动，整个卦的性质、意义、时态就发生了变化，所以“爻象动乎内”。由此，它所表现于外的吉凶就不同了。“功业”，建功立业。人们根据爻象的变动而产生出来的吉凶行事，即趋吉避凶，就能建功立业。根据卦变表现于外的时间点，时止则止，时行则行，把握时机，根据时间的变化来调整自己的行动，就能获得事业上的成功。“情”，情怀，价值指向。“见”，表现。圣人指导人们行动的情怀、价值指向都表现在卦辞和爻辞中。

天地之大德曰生，圣人之大宝曰位。何以守位曰仁。何以聚人曰财。理财正辞，禁民为非曰义。

“德”，德行。天无私覆，地无私载，天地生育万物而不据为私有，所以天地之德是“大德”。“圣人”，这里指国家的统治者。“宝”，宝物。“位”，权位，执掌政权。圣人最大的宝物就是政权，掌握着政权才能成就功业。何以能守住政权，就是要实行“仁者爱人”的德政，得到人民的拥护。“财”，财富。何以能把人民团聚在一起，就是要有财富，使人民能得以生息，生活安定。“理财”，对财富的经营管理。“正辞”，颁布如何管理和使用财富的政令言辞。运用道德教育和实施政令来禁止人民作不道德的、非法的事情。“义”，宜也，适宜于社会的道德与法律的规范。

总结：以上为《系辞下传》的第一章。进一步阐述八卦、象理、爻动、趣时、乾坤易简、天地之道的“贞一”性，进而说明人道的位、仁、财、义，由天道、地道进入人道之理。

二

古者包牺氏之王天下也，仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文，与地之宜。近取诸身，远取诸物，于是始作八卦。以通神明之德，以类万物之情。

“古”，指远古时代。“包牺氏”，即是伏羲氏，又作宓牺氏等等，传说中的英雄人物。伏羲、神农、黄帝称为三皇，历传伏羲创立八卦。“王”，管理、领导、统管、管辖。“仰”，举头仰望。“观象于天”，观察天上的日、月、星、辰，由之而取“象”于天，日、星为阳，月、辰为阴。“俯”，相对于“仰”而言。俯观地上的山川湖泊，坚硬的岩石、柔软的泥土，由之而效法于地：坚硬的、明亮的为阳；柔软的、昏暗的为阴。“观鸟兽之文”，观察鸟兽毛色的不同，以区别雌雄。鸟兽皮毛的花纹有雌雄的不同，雌鸟的毛长得特别漂亮美丽。“宜”，事也。“地宜”，地上的事物。“诸”，“之于”也。“近取诸身”，近取之于人自身，人有男女。男为阳，女为阴。远取之于天上的日月星辰、地上的山川河流、鸟兽植物等物，把它们中的阴性的事物画作“⚋”，阳性的事物画作“⚊”，这两个符号叫“爻”。“⚋”叫阴爻，“⚊”叫阳爻。用这两个符号作为编码，始创作出八经卦，它们是 ☰ ☷ ☳ ☴ ☵ ☲ ☶ ☱ 。“通”，通达、贯通。“德”，德性，性质。“神明”，神秘的、隐秘的和普通的、明显的事物。即八卦贯通表现各种各样事物的性质。“类”，各类、归类、总结。“情”，实情、真实的情况。即八卦总结归纳了各类事物的真实情况。“以通以类”，说明八卦的概括性和普遍性。

作结绳而为网罟，以佃以渔，盖取诸“离”。

“作”的主体是包牺氏。“罟”，音gǔ，网也，网的总称。“佃”通畋，打猎。“渔”，捕鱼。“盖”，副词，表示推测、推断，“大概”的意思。伏羲氏用绳子结成网罟，用以打猎和捕鱼，大概取之于离卦椊的卦象吧，离卦有网罟的形象。教民食肉从包牺氏开始。

包牺氏没，神农氏作，斲木为耜，揉木为耒，耒耨之利，以教天下，盖取诸“益”。

“没”通殁，过世。“神农氏”，传说中的英雄人物，三皇之一。“作”，兴起。包牺氏死后，神农氏接替统辖天下。“斲”，音zhuó，砍削。“耜”，音sì，木头做的锹。“揉”，使被揉作的东西弯曲的制作方法。“耒”，音lěi，木头制作的弯曲的犁。“耨”，音nòu，鉏（chú）也，即锄头。“耒耨之利”，农业耕作所获得粮食收入利益。教民食谷粒之类的食物，自神农氏开始。益卦 ䷩ 上巽下震，巽为木，震为动。木入地而动，象征耕作。农业工具的发明，大概取之于益卦的卦象吧。

日中为市，致天下之民，聚天下之货，交易而退，各得其所，盖取诸噬嗑。

“日中”，太阳在天的正中，即中午。“市”，墟市、市场、进行交易的场所。“致”，招来、招引。“民”，民众、百姓。“聚”，聚集、汇聚。“货”，货物。“交易”，交换各自的产品。“退”，退出进行交易的墟市，各自回家。这样就各自得了所要的物品，大概取之于噬嗑卦的卦象吧。噬嗑卦 ䷔ 为上离下震，离为日，震为动，中午在太阳下面人头攒动，象征市场进行产品交易。

神农氏没，黄帝、尧、舜氏作，通其变，使民不倦；神而化之，使民宜之。《易》穷则变，变则通，通则久，是以“自天佑之，吉无不利”。黄帝、尧、舜垂衣裳而天下治，盖取诸“乾”、“坤。”

“黄帝”，指轩辕氏。“尧”，指陶唐氏，亦称唐尧。“舜”，指有虞氏，亦叫虞舜。他们都是我国上古历史上的传说人物。神农氏死了以后，黄帝、唐尧、虞舜兴起管辖天下。会通其前代的器物制度，并加以改变创新，人民不断创新器物而不知疲倦，于是新的器物不断地出现，神妙地发生变化，人民的生活更加适宜。“穷”，极也。“通”，通畅、亨通。《周易》中的变是指阴阳之间的变化，阴由量变到了极点，就转化为阳；阳由量变到了极点，就转化为阴，阴阳这种交换的变化、转化推动了事物的发展。通畅就能使长久不断更新，具有生命力。高亨认为，“垂”当借为缀。“缀”，缝也。“垂衣裳”，缝缀衣裳。上服为衣，下服为裳。黄帝、尧、舜让人民穿上了衣裳，使天下获得大治。大概是取之于乾坤的卦象吧。乾为衣，坤为裳。乾上坤下，像上衣下裳。黄帝以前，人民穿毛草兽皮，从黄帝开始人民穿缝制的衣服。

刳木为舟，剡木为楫，舟楫之利，以济不通致远，以利天下，盖取诸“涣”。

“刳”，音kū，劈开、剜空。把大木剜空，制作成木舟；“剡”，音yǎn，削也。“楫”，划船用的木桨。“济”，渡也，渡河。运用舟楫来渡济江河，到达很远的地方，以有利于天下的人，大概是取之于涣卦吧。涣卦 ䷺ 为下坎上巽，坎为水，巽为木，涣卦的卦象是木在水上，象征木船浮在水上。

服牛乘马，引重致远，以利天下，盖取诸“随”。

“服”，驾御，使之驯服。“乘”，驾也。用牛马驾着车，拖引重的货物，到达很远的地方，使天下的人都获得利益，大概是取之于随卦吧。随卦 ䷐ 为下震上兑，震为动，为车；兑为牛、为马。上为前，下为后。有前面畜牲牵引后面的车子的象征，故取之于随卦。

重门击柝，以待暴客，盖取诸“豫”。

“重门”，城门。“柝”，音tuò，木梆也。晚上击梆以防范盗贼，大概取之于豫卦吧。豫卦 ䷏ 下坤上震，坤为地、为城，震为动、为雷。豫卦有城内地上动而声之象。

断木为杵，掘地为臼，臼杵之利，万民以济，盖取诸“小过”。

“杵”，音chǔ，捣粹谷物的棒槌。“臼”，舂也，掘地为舂。古代，在臼里装上谷物，用杵槌击，使之脱去外壳，方可以食用。臼杵的利用，使万民得到了帮助，大概是取之于小过吧。小过卦 ䷽ 是艮下震上，艮为果蓏（音luǒ），草类作物的果实为蓏，如稻谷、麦子、小米之类。震动在上，果蓏在下，有杵槌击果实之象。

弦木为弧，剡木为矢，弧矢之利，以威天下，盖取诸“睽”。

“弦”，弓上用来发箭的绳子。“弧”，弓木也，把木揉弯而成为弓。“剡”，音yǎn，削也，把木削尖为箭矢。弓矢最先是来打猎的，后来用于部落之间的战争。弓箭的好处，可以用威震天下，大概取之于睽卦吧。睽卦 ䷥ 为下兑上离，兑为竹、为小木；离为绳。睽卦的卦象是绳在小木之上，所以有“弧矢”之象。上古穴居而野处，后世圣人易之以宫室，上栋下宇，以待风雨，盖取诸“大壮”。

上古时代人类居住在荒野的洞穴里。“圣人”，这里指黄帝、尧、舜。“易”，转也，改变。“宫室”，指房屋。“栋”，屋梁。“宇”，屋檐。“待”，防御。圣人发明房屋，用来防御风雨，大概取之于大壮卦 ䷡ 吧。大壮卦为下乾上震，震为筤竹、为萑苇，乾为圆，用竹类和茅草盖成圆形房屋，大壮卦有原始房屋的形象，所以取之于大壮卦。这里说明，黄帝以后，我们的祖先发明了房子。

古之葬者，厚衣之以薪，葬之中野，不封不树，丧期无数，后世圣人易之以棺椁，盖取诸“大过”。

“衣”，作动词用，包裹、缠裹。“薪”，柴草。古代人死了以后，不穿衣服，只用小柴木和茅草厚厚的包裹着埋葬在荒野中。“封”，用泥土堆起坟墓；“树”，种树，在坟墓的周围栽种树木。“不封不树”，就是不堆起坟墓，不栽种树木。“无数”，没有固定丧期的礼仪制度规定。“棺椁”，棺材。内层的叫棺，外层的叫椁。后世圣人放弃了原始的“不封不树”丧葬方法，制定了丧葬的礼仪制度，不但要用“棺椁”下葬，还规定了社会上不同阶级、不同阶层的人使用棺椁的尺寸和大小。大概取之于大过吧。大过卦为 ䷛ 内巽外兑，巽为木，兑为洼坑。大过卦之卦象是洼坑中有木材，象征埋葬。

上古结绳而治，后世圣人易之以书契。百官以治，万民以察。盖取诸“夬”。

“结绳”，上古没有文字，用结绳来记事，又说文字起源于结绳记事。“书”，文字。“契”，刻也。我国早期的书是把文字刻在竹简上的。“书契”是说明发明了文字和书籍。“察”，明也，明察。百官用书契来治理政事，民众用书契来学习文化，明察事理，大概取之于夬卦吧。夬卦 ䷪ 为下乾上兑。乾为金，为刀；兑为小木、为竹。古人创造文字，用刀刻于竹简或木简上，记载生活实践中的事情，夬卦有用刀刻木

竹之象。

总结：以上为《系辞下传》的第二章。这一章从包牺制作八卦、说明八卦卦德和卦象的普遍价值开始，进一步说明八卦的实践功能，具体说明“以制器者尚其象”的内容。从包牺氏发明网罟、神农氏发明农具、市场交易到黄帝、尧、舜发明衣裳、舟楫，驯服牛马，发明柝梆、杵舂，发明房屋，制定丧礼，到发明文字书籍，具体说明了中华民族是怎样进入文明的。这一过程也是人类生产力发展的普遍过程。汉字与书籍的发明，为灿烂的中华文明奠定了坚实的基础，是对人类文明所作出的巨大贡献。

三

是故《易》者，象也；象也者，像也；彖者，材也；爻也者，效天下之动者也。是故吉凶生而悔吝著也。

以上各种的制作与发明，皆根源易象。说明“以制器者尚其象”的易理，同时也说明了《易》的基本的、最大的特征是“象”。所以，用“是故《易》者，象也”来总结、归纳第二章的内容。《易》就是象，象就是宇宙的像貌、象征、形象。“彖”，卦辞。“材”通财，断也，裁度。裁断事物的吉凶。“爻”是仿效天下事物的运动状态的。爻动产生得失，得者为吉，失者为凶。“显”，著也，出现。“悔”，恨也。“吝”，难也。由于产生了吉凶，悔吝就彰显出来了。

总结：以上为《系辞下传》的第三章。说明《周易》的卦爻象和卦爻辞有判断人事的吉、凶、悔、吝的功能。

四

阳卦多阴，阴卦多阳。其故何也？阳卦奇，阴卦耦。其德行何也？阳一君而二民，君子之道也；阴二君而一民，小人之道也。

在八卦中，除乾坤为纯阳纯阴之卦外，其余的六卦分为阴卦和阳卦。阳卦为震卦 ☳ 、坎卦 ☵ 、艮卦 ☶ ，均为一阳二阴，故“阳卦多阴”。阴卦为巽卦 ☴ 、离卦 ☲ 、兑卦 ☱ ，均为一阴二阳，故“阴卦多阳”。为什么阳卦多阴，阴卦多阳？是因为阳卦的卦画为奇，阴卦的卦画为偶。奇数为阳，偶数为阴。阳卦由五画组成，阴卦由四画组成，所以“阳卦多阴，阴卦多阳”。那么他们的性质如何？阳卦表示一个君主两个百姓，说明百姓拥戴君主，是君子之道。阴卦表示两个君主一个百姓，国不能有两个君主，两个君主相互争夺，百姓不知所从，社会不协调，是小人之道。

总结：以上为《系辞下传》的第四章。说明阳卦和阴卦的特征和性质，并引申出君子之道和小人之道来。

五

这一章通过“《易曰》”或“子曰”的方式来具体阐明易道、易理，其中充满了辩证的思维。

《易》曰：“憧憧往来，朋从尔思。”

这是咸卦䷞的九四爻辞。“憧”，音chōng。“憧憧”，动心貌。“憧憧往来”，心思往来不定。由于初与四、二与五、三与上，皆阴阳一一相应，故为“朋”。“朋”，同也，齐也。“尔”，你。“思”，思念、心意。“朋从尔思”，虽然心意不定，最终还是同你的心意相同。

子曰：“天下何思何虑？天下同归而殊涂，一致而百虑，天下何思何虑？

这一段借“子曰”来引申和发挥“憧憧往来，朋从尔思”的意义。“思”，思考、思念。“虑”，忧虑、思虑。“同归”，归向、走向同一个目标。“殊”，异也。“涂”，通“途”，道路、路途。“一”，统一、同一于一种思想。“致”同“至”，到达、达到。天下的人何必思考、何必忧虑呢？天下万物都通过不同的途径归向于一个统一的目标，天下各种不同的思虑、主张都会达到一个统一的思想，这是一个自然而然的过程，天下的人何必思考、何必忧虑呢？

日往则月来，月往则日来，日月相推而明生焉；寒往则暑来，暑往则寒来，寒暑相推而岁成焉。

“往”，去也。“来”，到也。“日往”，即日西落。“月来”，即月东升。“月往”，即月西落。“日来”，即日东升。“推”，移也。“明生”，产生光明。日月相互交替推移，东升西落，使大地出现光明。寒冷的冬天去了，酷热的暑天来了；酷热的暑天去了，寒冷的冬天来了，寒暑交替推移，使年岁得以完成。

往者屈也，来者信也，屈信相感而利生焉。

申述“往来”的普遍意义。“屈”，短也、退也。“信”通“伸”，长也、进也。“往者”，远去的事物，远去的事物消短而退；“来者”，走近的事物，走近的事物增长而上进。消退的和增长的事物相互感通就有利益的产生。“屈信”是一对矛盾，它们的相互作用推动自然的、社会的事物的发展，必然给自然和社会带来利益。

尺蠖之屈，以求信也；龙蛇之蛰，以存身也。精义入神，以致用也；利用安身，以崇德也。

引申、发挥“憧憧往来，朋从尔思”的意蕴。“蠖”，音hué。“尺蠖”，

昆虫名，又叫屈申虫。行走时，先屈缩使首尾相接而后伸展出去，以此向前行走。“信”，伸也。屈缩的目的是为了伸展，为了前进。“蛰”，音㹶犺ì，动物在冬天潜伏在地下或洞中不食不动的休眠状态。龙蛇冬眠是为保存其身体，以免冻死。屈为了伸，静为了动。“精义”，精密的道理、理论。“入神”，进入到了神妙的境地。“精义入神”，是学习的过程。“致”，尽也。“致用”，尽其功用，即用也。“以致用也”，是实行、实践的过程。“利用安身，以崇德也”，利用学得来的精微义理，使之施行，能使自身处在安全、安然、安静的状态中，以获得崇高的德行。

过此以往，未之或知也；穷神知化，德之盛也。

“此”，指上面所说的往与来、屈与伸、静与动、学与用之间交互作用之间的精微道理。“往”，外也。“或”，也许。“未之知”是“未知之”的倒装句。超过上面说的事情，或许就不知道了。“穷神”，研究、穷究事物神妙的道理。“知化”，知道、认识事物的变化，“盛”，大也。能穷究事物的道理和认识事物的变化，就是最大的德行了。

小结：以上是《系辞下传》第五章的第一节。进一步说明往来、屈伸、动静、学用的矛盾统一的辩证法以及与修德的关系。

《易》曰：“困于石，据于蒺藜，入于其宫，不见其妻，凶。”

这是困卦九三爻辞。困卦为棝下坎上兑。被石头挡住了去路或被绊倒，被蒺藜所缠绕，处于艰难的、难以摆脱的境地。回到家室中，不见妻子，凶险之象。

子曰：“非所困而困焉，名必辱；非所据而据焉，身必危。既辱且危，死期将至，妻其可得见邪？”

引申、发挥困卦九三爻辞的意蕴。不应该被困的时间和地点而被困，名声必然遭到耻辱；不应该被纠缠的时间和地点被纠缠，身体必然遭受到危险。处于名声受到耻辱、身体受到危险的时候，死亡即将到来，还有可能见到妻子吗？说明“非所困而困”，“非所据而据”，是作事不行正道而陷入了困境；已经“死期将至”，还想见到妻子，是不现实的。

小结：以上是《系辞下传》第五章的第二节，告诫人们行事要有理智，要有预见性。

《易》曰：“公用射隼于高墉之上，获之，无不利。”

这是解卦上六爻辞。解卦 ䷧ 为下坎上震，坎为水，震为雷。“隼”，音臭ǔ狀，猛禽。王公用箭射中了城墙上的猛禽，获得了利益。

子曰：“隼者，禽也；弓矢者，器也；射之者，人也。君子藏器于身，

待时而动，何不利之有？动而不括，是以出而有获，语成器而动者也。”

引申、发挥解卦上六爻辞的意蕴。“括”，闭也、塞也。“不括”，不闭塞，没有阻挠，顺畅。“隼者”，猛禽。“弓矢者”，武器；“射之者”，猎人。打猎的猎人、武器、猛禽三个条件都具备。“藏器于身”，先有准备；“待时而动”，把握好射击的时间，为何不能获得利呢？然后下决心行动，顺利没有干挠，必然有所收获。“语”，议论、评论。“成器”，现成的武器。评论说，获得成功是因为先准备有武器而后行动的结果。

小结：以上是《系辞下传》第五章的第三节。说明做事要获得成功，必须要有准备“藏器于身”，“成器而动”；但是，不能盲目行动，必须“待时而动”，等待时机成熟时，才采取行动。阐明了“条件”和“时机”的辩证法，提升到了哲学思维的层次。

子曰：“小人不耻不仁，不畏不义，不见利不劝，不威不惩。小惩而大诫，此小人之福也。《易》曰‘履校灭趾，无咎’，此之谓也。”

这里的体例与前面不同，先用“子曰”引申、发挥《经》义后，再用“《易曰》”引出经文。“小人”，德行低下的人。“劝”，勉也，劝勉，努力。小人不知羞耻，不懂仁德；不敬畏正理，不实行正义；没有利益就没有积极性；没有受到威胁，就不警惕。受到小的惩罚而获得大的告诫，这是小人的幸运。噬嗑卦初九爻辞：“屦校灭趾，无咎”，说的就是这个意思。噬嗑卦为 ䷔ 下震上离，离错为坎，坎为桎梏、为刑具；下震为足、为趾。“灭”，没也，遮盖。刑具加足趾上，遮盖了足趾，没有受到伤害，故“无咎”。

小结：以上是《系辞下传》第五章的第四节，告诫人们要有仁义道德，要有廉耻感，要有道德自觉，不要凭侥幸行事。

善不积不足以成名，恶不积不足以灭身。小人以小善为无益而弗为也，以小恶为无伤而弗去也，故恶积而不可掩，罪大而不可解。《易》曰：‘何校灭耳，凶。’”

体例同前，引申、发挥噬嗑卦上九爻辞的意蕴。“善”，好事、善事。“恶”，坏事、恶事。“解”，救也、饶恕。不要以为小善无益于人而不作，要积小善为大善，就可以成就美名。不要以为小恶无伤害人而去作，积小恶为大恶，到不可掩盖的程度，就会犯上不可饶恕的罪行，以至于“灭耳”。噬嗑卦 ䷔ 为下震上离。离为戈兵、为刑具、为割。“何”，通“荷”，负荷、担荷、加上。“校”，古代刑具。中爻坎为耳，有带上了刑具、耳朵被割去之象。“何校灭耳”，刑具加在颈部，灭去耳朵，遭受到重处，故“凶”。

小结：以上是《系辞下传》第五章的第五节，告诫人们要多做善事，不要做不利于人的坏事，才能成就美名，不致于遭来杀身之祸。

子曰：“危者，安其位者也；亡者，保其存者也；乱者，有其治者也。

是故君子安而不忘危，存而不忘亡，治而不忘乱。是以身安而国家可保也。《易》曰：‘其亡！其亡！系于苞桑。’”

体例同前，，引申、发挥否卦九五爻辞的意蕴。今天的倾危是因为曾经安于其位，而不知道会由安宁走向动乱的结果；今天的灭亡是因为曾经总以为能长久保存其政权，而不知道会由存在会走向灭亡的结果；今天的动乱是因为曾经总认为社会会永远的平治，而不知道会由平治走向动乱的结果。所以必须要有“安而不忘危，存而不忘亡，治而不忘乱”的、居安思危的忧患意识，只有这样，才能保住自身的生命安全，也才能保住国家不致于灭亡。否卦 ䷋ 为下坤上乾。坤为阴，乾为阳，互不交感，故否（音pǐ）塞不通。上九爻辞：“休否，大人吉。其亡！其亡！系于苞桑。”“其亡！其亡！”念念不忘其亡。否卦本来否塞不通，由于念念不忘“其亡”，才使“身安而家国可保”从而获得吉祥。否卦一与四、三与上都不当位，故不利；唯有二与五当位而且正应相通，相通有利而吉祥。

小结：以上是《系辞传下》第五章的第六节。告诫人们都要居安思危，不能高枕无忧。

子曰：“德薄而位尊，知小而谋大，力小而任重，鲜不及矣！《易》曰：‘鼎折足，覆公餗，其形渥，凶。’言不胜其任也。”

体例同前，引申、发挥鼎卦九四爻辞的意蕴。“鲜”，少也。“及”，及于。德行鄙薄而又居于很高的地位，智慧很小而要去计谋大事，力量很小而要去负任重物，很少有不招来祸害的。鼎卦 ䷱ 为下巽上离，九四爻辞说：“鼎折足，覆公餗，其形渥，凶。言不胜其任也。”“餗”音sù，米粥菜汤之类的食物。鼎折足，鼎中的食物倒出来了，是因为“不胜其任”的缘故。

小结：以上是《系辞传下》第五章的第七节。告诫人们做事谋事要量力而行，不要做超过了自己智慧和能力的事情，否则会带来失败。

子曰：“知几其神乎？君子上交不谄，下交不渎，其知几乎！几者，动之微，吉之先见者也。君子见几而作，不俟终日。《易》曰：‘介于石，不终日，贞吉。’介如石焉，宁用终日？断可识矣！君子知微知彰，知柔知刚，万夫之望。”

体例同前，引申、发挥豫卦六二爻辞的意蕴。“几”，几微、微小的先兆。“神”，神妙。“谄”，音发犺ǎ狀，谄媚，巴结奉承。“渎”，轻慢。君子与上交往，不巴结奉承；与下交往，不轻视傲慢，这大概就算是知晓几微了吧。“几”是事物运动中出现的变化的微小的先兆，它能显示出事物的吉凶。君子发现了事物变化的先兆，就要立即采取行动，趋吉避凶，不要等待一天的终止。豫卦 ䷏ 为下坤上震，六二爻辞，“介于石，不终日，贞吉”。“介”，中间、中正。“石”，坚定不移。即使处于中正坚定不移的位置，发现了事物变化的先兆，不要等待一天的终止（天黑以

后），要马上行动起来。因行得中正，故能获得吉祥。“介如石焉”，中正坚定。“宁”，岂、难道。“宁用终日”，难道要等到天黑以后吗？“断然可识矣”，要断然认识到事物的发展由微小到壮大的趋势。君子认识了微小就一定要认识它发展到彰大、认识到了柔就要认识它必然转化为刚的趋势，这是万民所仰望的人物。

小结：以上是《系辞传下》第五章的第八节，它告诫人们要认识到事物由微到显、由小到大的发展规律。

子曰：“颜氏之子，其殆庶几乎？有不善，未尝不知；知之，未尝复行也。《易》曰：‘不远复，无祇悔，元吉。’”

体例同前。引申、发挥复卦初九爻辞的意蕴。“颜氏之子”，指颜回（前521－前481），字子渊，亦称颜渊，春秋末鲁国人，孔子最得意高材弟子。“殆”，大概、恐怕。“庶几”，接近，差不多。颜回的德操大概差不多是最完满的吧？他有不善的念头，没有不知道的。一旦知道不善，就不会再次出现的。颜回“不贰过”，不犯同样的错误。“复”，回复。“祇”，大也。“元”，大也。复卦梳为下震上坤，初九爻辞：“不远复，无祇悔，元吉”，离开善不远，就回复到善道上来，不但没有大的悔恨，而且还会有大的吉祥。

小结：以上是《系辞传下》第五章的第九节。告诫人们知过必改的道理，如果小过不即时改正，就会由小过酿成大过。

“天地□组，万物化醇；男女构精，万物化生。《易》曰：‘三人行，则损一人；一人行，则得其友。’言致一也。”

体例同前。引申、发挥损卦六三爻辞的意蕴。“絪（yīn）组（yùn）”假借为“氤氲”，谓阴阳二气的交融。“醇”，凝厚也。天地阴阳二气交融而生成万物，万物凝厚成各种形体。“男女”，男为雄性、为阳，女为雌、为阴。这里借用男女泛指动物的阴阳。“构”，合也，交合。“精”，精华，生命的种子。男女形体交构使生命的种子交合，即阴阳两性的因子交合而万物化育成长，生生不息。“三人行，则损一人；一人行，则得其友”，为损卦六三爻辞。损卦榾为下兑上艮，兑为泽，艮为山。“三人”，指六三、六四、六五。三人同行上求于上九阳刚，阳刚必损，阴盛则阳遭损。“一人”，指六三。六三上求于上九阳刚，必得到上九的应与而成为朋友。因为三与上为应位，并且是阴阳相应，所以说“得其友”。“致”，至也，达到。是说阴阳相求必须达到专心一至。

小结：以上是《系辞传下》第五章的第十节，告诫人们作事要合作、相互配合才能达到目的。

子曰：“君子安其身而后动，易其心而后语，定其交而后求：君子修此三者，故全也。危以动，则民不与也；惧以语，则民不应也；无交而求，则民不与也：莫之与，则伤之者至矣。《易》曰：‘莫益之，或击之，立心勿恒，凶。’”

引申、发挥益卦上九爻辞的意蕴。“安其身”，使自身安定、安宁。“动”，行动。安定自身之后才行动。“易”，平也。“易其心”，使心气平和。“语”，说话，发表言论。使心平静之后而后说话。“定”，确定、肯定。“定其交”，先要有确定的交往而后求助于人。修，修养、修行。“三者”，指“安其身而后动”、“易其心而后语”、“定其交而后求”。“全”，两全其美，别人与自己都有益处。自身安宁而后行动，别人就会支持你；自身心灵平和地说话，就能得到别人的拥护；没有先交往而后求助于人，就不能得到人家的帮助。“与”，党与，配合、支持；给予、帮助。相反，如果自身都处于倾危的境地而行动，没有别人支持你；如果自己都内心恐惧而发表议论，没有人相信你；没有与之交往就去求助人，人不会帮助你。“莫之与”，“莫与之”的倒装句，否定句宾语前置。没有人给他利益和帮助，伤害你的人就来了。益卦 ䷩ 为下震上巽，《上九爻辞》：“莫益之，或击之，立心勿恒，凶。”没有人帮助他，有人攻击他，居心不定，故凶。这是因为“危以动”，“惧以语”，“无交而求”的结果。

小结：以上是《系辞传下》第五章的第十一节。这里告诉人们如何进行德行修养。要安以动，易以语、交而求，这样才能自利利他，达到人我利益两全的目的。

总结：以上是《系辞传下》第五章的内容。这一章记述孔子引申、发挥十一条经文的意蕴。从阐明往来、屈伸、动静、学用的矛盾统一的辩证法开始，着重论述了道德修养的问题。

六

子曰：“乾坤，其《易》之门邪？”乾，阳物也；坤，阴物也。阴阳合德而刚柔有体，以体天地之撰，以通神明之德。其称名也，杂而不越。于稽其类，其衰世之意邪？

“其”犹“殆”也，表示推测。“门”，门户。“邪”，通“耶”，疑问语气词。乾坤两卦大概是认识和了解全部易象、易理的门户吧？乾为天，阳性的物象，坤为地，阴性的物象。“德”，性质。阳为刚，阴为柔。“有体”之“体”为形体。阳性和阴性的事物相配合，使刚性和柔性的事物都有其自身的形体。“以体”之“体”犹“分”也。“撰”，具也，具备。用以分别天地间具备的一切事物之间的阴阳差异。“通”，会通。“神明”，幽隐与显明。用以会通幽隐的和显明的事物之间的相同处。“其称名也”，指《易经》卦爻辞所称谓的名称。“杂而不越”，卦爻复杂而不超越卦爻之义理。“于”，发语词。“稽”，考察。“类”，事类。“衰世”，殷纣之世。稽求、考察卦爻辞涉及的事实，大概是表达殷末衰世的忧虞警诫的思想吧！

夫《易》，彰往而察来，而微显阐幽。开而当名辨物，正言断辞则备矣。

“夫”，发语词。“彰往而察来”，彰显以往的事物，察知未来的事物。“微显”，应该作“显微”。“微显”，显示微小的事物。“阐”，明也。“阐幽”，阐明幽隐的事物。“开而当名辨物”，“开”，开创，撰写卦爻辞。“当名”，使名称得当。“辨物”，使物象清晰明辨。“正言断辞则备矣”，“正言”，使言词表达正确。“断”，明也。“断辞”，使卦爻辞的意义明断。“备”，完备，周详。就是说，《周易》的作者在作卦爻辞时，就作了认真的思考，使名称得当、使物象清晰、使言语正确、使辞义分明，使之完备地包容了天下万物之理。

其称名也小，其取类也大。其旨远，其辞文，其言曲而中，其事肆而隐。因贰以济民行，以明失得之报。

“其”，指卦爻辞。“称”，举称、称谓。“取类”，取其类似的事物。卦爻辞举称的物名虽然很小，但它所取类比喻的事物却很大。《周易》托象以明义，因而常常取小的事物以喻大的事物。“肆”，直也，直露，明白。卦爻辞旨趣深远，辞语很有文彩，语言曲折丰富而切中事理，所论述的事情既明白而又隐奥。“贰”，指阴与阳。用阴阳所形成的八卦之理来济救、指导百姓的行动，让百姓明确吉凶得失的应报。

总结：以上是《系辞下传》第六章的内容。阐明乾坤二卦在《周易》中的重要地位、它十分完备地具有彰往察来、显微阐幽、当名辨物、正言断辞的功能，其内容明白而又深入，有指导百姓趋吉避凶的功能。

七

《易》之兴也，其于中古乎？作《易》者，其有忧患乎？

“兴”，兴起。“《易》之兴也”，《周易》的兴起，即指《周易》的创作、写作、出现。“其”，大概。“于”，在也。“中古”，殷商的末期。下文具体讲：“《易》之兴也，其当在殷之末世，周之盛德邪？当文王与纣之事邪？”依此说法，《易经》的成书可能是在周文王之时，当然只能是推断。《周易》的兴起大概是在殷商末的中古时期吧？创作《周易》的人，大概是心中怀有忧虑吧？

下面用“三陈九卦”的方式来陈述作《易》者的忧患意识。“三陈九卦”，三次陈述履、谦、复；恒、损、益；困、井、巽等九卦，每一次陈述都给予这九个卦以不同的解释。

是故履，德之基也；谦，德之柄也；复，德之本也；

“是故”，所以。“德”者，得也。得“道”为德。履，履卦。履卦 ䷉ 为下兑上乾。履卦《象传》说：“君子以辨上下，定民志。”履上乾为天，下兑为泽，天在上，兑在下，上下分明。“礼别异”，礼是用以辨明上下等级关系的。“履”，礼也。“基”，基础。仁义诸德是建立在礼的基础之上的，所以“履，德之基也”。“谦”，谦卦。谦卦棶为下艮上坤，有山在地下之象，表示谦虚。“柄”，根本。谦虚是一种美德，谦卦卦辞说：“亨，君子有终”。谦逊就能一切都亨通，一生都有好的结果。所以，“谦，德之柄也”，是道德施行的根本。“复”，复卦。复卦椃为下震上坤，复五阴一阳，表示一阳复生于下。阳为善，回复善道。“本”，性质、本性。善为人性的本质，人性本善。德行修养是回复到人善的本性上去，所以“复，德之本也。”

小结：这是三陈九卦一陈中的一至三卦，说明履、谦、复三卦是建立道德的三个基本条件。

恒，德之固也；损，德之修也；益，德之裕也；

“恒”恒卦。恒卦 ䷟ 为下巽上震，雷风并存是自然的永恒现象，故为“恒”。“恒”，恒常、恒久。“固”，坚实、坚牢。恒久地坚持善才能使立身处世有坚实根基。“损”，损卦。损卦 ䷨ 为下兑上艮，艮为山，兑为泽，损下而益上。“修”，长久、永远。立身处世就是要永远不作不道德的事情，减损不善的思想和行为，所以“损，德之修也”。“益”，益卦。益卦 ䷩ 为下震上巽，震为雷，巽为风。从卦义上说，损与益是相对的；从卦象上说，它们是相综的，均有损上益下之象。“益”，增加。从道德修养上说，就是要多做善事，增益善德善行。“裕”，饶也，足也，富也。增益善德善事，使立身处世的德行更加富足、富裕。

小结：这是三陈九卦一陈中的四至六卦，说明这三卦是持德立身的基本原则。

困，德之辨也；井，德之地也。巽，德之制也。

“困”，穷也，贫穷，没有出路。人在贫穷、贫困的时候是对一个人重要的考验。孔子说，“君子固穷，小人穷斯滥也”。困卦《象传》说，“君子以致命遂志”。“辨”，分也，分辨、辨别。在穷困时候可以看出人是有德还是无德、是德厚还是德薄，就可以由此分辨得出来，所以说“困，德之辨也”。井卦的《彖传》说，“井养而不穷也”。人的生存离不开水，井以水供养人类而不自私。“地”，地点、处所。人立身处世要像水井那施养于人，施助于人，所以“井，德之地也”，井是坚守道德的处所。“巽”，顺也、入也。“制”，断也、裁也。人要立身处世，要深入到社会中去，顺从社会公德，但又不能同流合污，要有自己的判断和裁度，所以“巽，德之制也。”

小结：这是三陈九卦一陈中的七至九卦。这三卦是说明持德立身的方法。

履，和而至；谦，尊而光；复，小而辨于物；

“履”，礼也。“和”，和顺、和谐。“礼之用，和为贵”。“至”，得当，不偏不颇。“礼”，中和，和谐、和顺。实行“履（礼）”就能使人与人之间和谐而得当，没有偏邪的事情发生。谦卦《彖辞》说：“人道恶盈而好谦，谦尊而光。”，谦，谦虚。“尊”，尊重、尊敬、崇敬。“光”，广也，大也、光大。人有谦虚之德，就受人尊敬、尊重，他的德行和事业就能发扬光大。“复”，回复善道。“小”，小的不善。“辨”，分辨，清楚、明白。“物”，人也。即使是小的不善也要分辨清楚，不要去做，这样善的美德就能遍及到所有的人中间去。

小结：这是三陈九卦二陈中的一至三卦，说明这三卦分别具有和、尊、辨的性质，以用于人们的道德修行。

恒，杂而不厌；损，先难而后易；益，长裕而不设；

“恒”，恒久。“杂”，正邪相混杂。“厌”，厌倦，懈怠。在善与恶、正与邪相混杂的环境中，恒久地保持善德、善行而不厌倦放弃。“损”，减少，减损其邪念和不善的行为。“先难”，先经过艰难的道德修行而获得善的美德。“后易”，有了善德和美好的情操，就有了道德的自觉，就容易有善行和做善事。“益”，增益、增加、增多。“裕”，富足、丰厚。“设”，设定、规定、划定。增益其善德，能长久宽裕、富足，施富于人而不受时间和地点的限定。

小结：这是三陈九卦二陈中的四至六卦，说明这三卦分别具有久、减、益的性质，用以修养人们的德行。

困，穷而通；井，居其所而迁；巽，称而隐。

“困”，困难、困穷。“穷”，不通，没有出路。“通”，通达、通畅。在遇上困难，没有出路的时候，只要坚持正道，就通达顺利。“井”，水井。“居其所”，居在水井的位置。“迁”，迁移井水，供人饮用。是人居其位，就要施德于人。“巽”，逊也，谦逊。“称”，显扬，显露。“隐”，隐藏，不显露。人要谦虚退让，显扬美誉而又不自我张扬。

小结：这是三陈九卦二陈中的七至九卦，说明这三卦分别具有通泰、迁养、谦逊的性质，用以修养人们的德行。

履以和行，谦以制礼，复以自知；

“以”，犹“可”也。“履”，礼也。礼的本质是划分社会上不同等级之间的界限，它的功用是以和为贵。和是在等级差异中而求和谐的，按礼的规定而行就可以和而不争。“制”犹“从”，顺众。谦就可以顺从于礼、按礼的规定行事。“复”，回复，复归。“自知”，犹自觉也。复就是在行为上自觉回归于善道。

小结：这是三陈九卦三陈中的一至三卦，说明履、谦、复等三卦具有和行、顺礼和自觉的功能，以指导人们的行为。

恒以一德，损以远害，益以兴利，

“一”，专一、不二，不改变。“一德”，始终如一不改变善德，坚守善道。“远害”，远离危害。减损不善的行为，不作损人利己的事情，就可以远离祸害。“兴”，起也，犹“有”也。增益善行，多作善事，就可以有利于他人和社会。

小结：这是三陈九卦三陈中的四至六卦。说明恒、损、益等三卦具有一德、远害和兴利的功能，以劝告人们多积德行善。

困以寡怨，井以辩义，巽以行权。

“寡怨”，减少怨恨。人在处于困境的时候，要坚守正道，不做不善的事，减少别人对自己的怨恨。“辨”，辨别，分辨。井水以养人利人为德，牺牲自己以满足他人的利益为“义”。在分辨“义”与“不义”时，要以井水之德为准。“巽”，谦逊、退让。“权”，权时，暂时。退让以行一时之计，按暂时的方法行事。

小结：这是三陈九卦三陈中的七至九卦。说明困、井、巽等三卦具有寡怨、辩义和行权的功能，以劝告人们学会处世的方法。

总结：以上是对履、谦、复、恒、损、益、困、井、巽等九卦，分别三次进行详细的陈述、论述，以说明这九卦与道德修养的关系，说明这九卦的含义、性质、意义，以教导人们如何积德行善和立身处世的方

法。

八

《易》之为书也，不可远。为道也屡迁，变动不居，周流六虚，上下无常，刚柔相易，不可为典要，唯变所适。

“远”，远离。《周易》这部书不可远离自己，要随身携带。古人认为，《周易》是人生教科书，平时观察易象，从象中认识义理；行动前要进行占卜，以探明吉凶，作为行为的指导。“道”，易象中包含的道理、理论。“屡”，屡屡，没有固定的。“居”，安居，静止。易道屡屡迁移变动，没有固定静止的时候。“六虚”，易卦中的六个爻位，六个爻位分有阴阳，但都虚而无体。阴阳周遍不漏地在六个爻位中流动。“无常”，没有固定的状态。阴与阳时而在上位，时而在下位，没有固定的位置。或刚或柔，刚柔时时发生变易。“为”，动词，执着、固执。“典”，常也。“要”，纲要。“典要”，恒常不变的纲要。“不可为典要”，不可以执着于恒常不变的纲要。“适”，到、趋向。唯有变化才是要趋向到达的地方。不变是相对的，变是绝对的。世界上唯一不变的东西就是“变”，只有根据变化的情势而行动，才是正确的方向。

其出入以度，外内使知惧。又明于忧患与故，无有师保，如临父母。

在六十四卦中，下卦为内，上卦为外。由内而外为“出”。由外而内为“入”。“度”，法度、规定。或出或入，都有一定的规则，不可以混乱。是说一个人不论在社会上，还是在家内，都要遵守法度，不能做违背道德和法律的事情。在易卦中，三爻多凶，四爻多惧，这种惧与凶是由所处爻位决定的，犹人处于不同的环境。“惧”，怕也，恐惧心、警戒心。“使知惧”，要使人知晓恐惧，不做不善的事情。“故”，缘故、由来。人处在各种环境中，都要明白忧患的缘故，有所警惕，只要这样做了，即使没有师长的保护，也像在父母身边一样的安全。

初率其辞而揆其方，既有典常。

“初”，开始。“率”，遵循、遵守。“辞”，卦爻辞。“揆”，度也，思度、思索。“方”，道也。“既”，终也。在学习、研究易的过程中，开始要遵循卦爻辞的指导，进而探索其理论、道理，最终可以找到可供遵循的不变的规则或规律。

苟非其人，道不虚行。

“苟”，若，假若。“人”，贤人，指周文王。“虚”，空也。假若没有文王深入研究《周易》的道理，后人就不明白，这样《易》道就难以凭空地推行了。

总结：这一章主要讲从“变动不居”、“唯变所适”中去找到典常不变的法则，说明《周易》变与不变的辩证法，教导人们要按事物的辩证法

行事，就能取得理想的效果。

九

《易》之为书也，原始要终以为质也。

“原”，察也，考察。“始”，开始。“要”，总要、总结、归纳。“终”，完也，最后。“质”，体也，形体。《周易》这部书，考察事物之所始，归纳事物之终，以画成八卦之卦体。

六爻相杂，唯其时物也。其初难知，其上易知，本末也。初辞拟之，卒成之终。

“六爻”，组成六十四卦的六个爻位。“杂”，错杂。六个爻位的阴阳刚柔相互交错。“时”，时间。“物”，物宜、物象。物象只能反映一定时间条件下的事物的表象。“初”，卦的初爻，只代表一个事物的开始，难以知道他的全体或结局。“上”，指卦的上爻，事物已经完成了它的全过程，他的结果已经显露出来了，易于知道其全部。“本”，指初爻。“末”，指上爻。初爻与上爻为卦的本末。“初辞”，初爻之爻辞。“拟”，拟议，比拟。初爻之辞拟议事物的开始。“卒”，终也，完成，指上爻。到了上爻才能完成了卦义的最终表达的内容。

若夫杂物撰德，辩是与非，则非其中爻不备。

“若夫”，发语辞，“至于”，“至如”的意思。“杂物”，指代表刚柔的物象相混杂。“撰”，撰述、撰写、表现。“撰德”，表现阴阳刚柔的德性。“辩”，通“辨”，“分辨”、“区别”的意思。“中爻”，指卦的二、三、四、五爻。“备”，完备、全面。至于要错杂各种物象，反映阴阳的性质，分别是与非，没有中爻的卦象是不可能完备和全面的。

噫！亦要存亡吉凶，则居可知矣。知者观其彖辞，则思过半矣。

“噫”，语气词，“是啊”的意思。“亦”，语助词，用于句首。“要”，求，求得，想知道。“居”，安坐。是啊！知道了中爻的意义后，要想知道生存、灭亡、吉祥、凶险情况，安坐在家里就行了。“知者”，智者，聪明的人。“观”，观察、研讨。聪明的人认真观察研讨彖辞，要思考的问题就知道过半（说明彖辞的极端重要）了。

二与四同功而异位，其善不同：二多誉，四多惧，远近也。

“功”，功能、功用。“同功”，二与四都是偶数，都具有阴的功能。“异位”，二为下卦之中位，四为上卦之初位，位置不同，因而善德也不同。二为中位，有中正之德，故“多誉”。四临近五，五为君位，在君王下面做事，故“多惧”，因为离五的远近不同。高亨疑“近”字上脱“远”字，故加上“远”字。远指二，近指四。

柔之为道，不利远者；其要无咎，其用柔中也。

“柔”，阴柔。“远”，远离于阳。“道”，原则、性质。按照刚柔相应的原则，不利于远离阳。“要”，要旨、宗旨。易追求的宗旨是趋利避害，但求无咎，所以应用柔中。“柔中”，指二爻，说明《周易》十分崇尚中道。

三与五同功而异位，三多凶，五多功，贵贱之等也。

三与五都为奇数，都具有阳的功能。三处下卦之极，要向相反方向转化，故“多凶”。五处上卦之中，为君位，为尊位，故“多功”。五为贵，三为贱。“等”，等级、等次。“多凶多功”，是因为三与五所处的贵贱等级的不同。

其柔危，其刚胜邪？

“其”，大概。“其柔危”，大概柔处三与五就有危险吧！“其刚胜”，大概阳刚处三与五就能胜任吧！三与五为阳位，阳为主，阴为从，阳处阳位，故能胜任。“大概”：是指要说明这一原则不是绝对的，要以环境、条件的不同来作判断。

总结：这一章说明六爻的不同特点和功能，特别指出：“若夫杂物撰德，辩是与非，则非其中爻不备”，十分强调中爻的作用。

十

《易》之为书也，广大悉备：有天道焉，有地道焉，有人道焉。

“广大”，宽广而又宏大。“悉备”，全都具备，无所不包。“天道”，天的阴阳之道；“地道”，地的刚柔之道；“人道”，人的仁义之道。《周易》这本书无所不包，它包含有天地自然之道和社会人文之道。

兼三才而两之，故六；六者，非它也，三才之道也。

“兼”，兼有。“三才”，指天、地、人。“才”通“材”，材质、材料。八经卦由三画组成。下为地，中为人，上为天。“两之”，由八经卦重为六十四卦之后，三才就分而为二，初、二画代表地道的刚与柔、三、四画代表人道的仁与义，五、上画代表天道的阴与阳。“六”，指六爻。六爻不同，没有别的意思，正象征着天地人三才的道理。

道有变动，故曰爻；爻有等，故曰物；物相杂，故曰文；

“道”，易道。“变动”，变化、运动。《周易》是讲变化运动的书，爻仿效天下的一切运动变化，所以说“爻”。“等”，等次。爻有六个爻位，从下往上，是有等次的，叫做物象。“杂”，错杂、多样性。阴与阳的物象相互错杂，位于相应的位置，以组成六十四卦，故有多样性的表现，不是单纯一样的。刚柔杂居的状态，叫“文”。“文”，文彩、文饰，多样化的意思。

文不当，故吉凶生焉。

“文”，刚柔杂居。“不当”，位不当。刚柔杂居时而产生的位“不当”。阳爻居阴位，阴爻居阳位，叫“位不当”。刚柔所居时，有当位的，有不当位的，所以吉凶就产生了。当位，阴阳、刚柔相应，故吉。位不当，阴阳、刚柔失调而不相应，故“凶”。

总结：这一章主要讲《易》道的广大悉备，它包含天、地、人三才之道，它具有示人事吉凶的功能。

十一

《易》之兴也，其当殷之末世，周之盛德邪？当文王与纣之事邪？

“其”，大概。“殷之末世”，殷朝末年。“周之盛德”，周文王时周的国势强盛。《周易》这部书的兴起，大概是在殷朝末年、周文王国势强盛的时候吧！大概反映周文王与商纣时代的事情吧！这是一个不确定的、带有疑问的叙述，没有武断地下结论。

是故其辞危。危者使平，易者使倾；其道甚大，百物不废。惧以终始，其要无咎，此之谓《易》之道也。

“辞”，指卦爻辞。“其辞危”，《周易》的卦爻辞充满了危惧的内容。“危”，危惧。危惧之辞具有警戒的作用，使人充满忧患意识，国家能得到平安。“易”，轻易、轻慢。不知危惧，掉以轻心，就会使国家倾覆。“其道”，指卦爻辞中包含的道理。“甚大”，十分宏大。“百物不废”，各种事物都生长、发育、兴旺而不废止，是因凭借着忧患意识而勤勉努力的结果。“惧以终始”，自始至终都保持危惧警戒的意识。“要”，希望。“其要无咎”，就是希望达到没有咎害的良好平安的状态。

总结：这一章从推测《周易》大概产生于殷末周初的时候，指出卦爻辞中充满危惧的思想，由此告诫人们“危者使平，易者使倾”的道理，只有时时充满忧患意识，才能使国家兴旺发达，这是作《易》的希望和宗旨。

十二

夫乾，天下之至健也，德行恒易，以知险；

“乾”，天也。“至健”，乾为纯阳之卦，最为刚健。“德”，性质、规律。“行”，运行。“恒”，久也，长久不变。“易”，平易。“德行恒易”，天道规律的运行恒久而平易。如春夏秋冬的变化，寒往暑来，昼夜的交替、日月的东升西落，都是恒久不变的、平易不繁的规律。“险”，险危，指天道运行中出现的灾异现象，如天旱、水涝、冰雹、雪灾等等。“以知险”，要认识天道恒易中也有它的反面，有可能出现险危的情况，要有防范的准备。

夫坤，天下之至顺也，德行恒简，以知阻。

“坤”，地也。“至顺”，最为柔顺。“德行恒简”，地道运行恒久而简约，如春生、夏长、秋收、冬藏，动物生长繁衍、植物开花结果，都恒常而简约地不断出现。“阻”，阻止、阻塞，诸如高山、峻岭、大河、湖泊乃至山体滑坡、泥石流、地震、火山等地质灾害，阻塞道路、阻碍人们的生活生产活动。“以知阻”，要认识地道恒简中也有它的反面，有可能出现险阻情况，要有防备的准备。

能说诸心，能研诸（侯之）虑，定天下之吉凶，成天下之亹亹者。

“说”，悦也。“诸”，之于。“能说诸心”，能悦之于心，喜悦人的心情。“研”，究也、琢磨。疑“侯之”是衍文，应删除。“能研诸虑”，能研之于思虑，研磨人的心思。“亹”，音wěi。“亹亹”，勉勉。《易》能知晓险危与阻塞，以避免忧患，能使人心喜悦；能研究、明白人的心思，能判定天下事物的吉凶得失，能勉励人勤勉奋进。

是故变化云为，吉事有祥；象事知器，占事知来。

“是故”，所以。“云”，有也。“为”，作为，表现。“祥”，几祥，吉的先兆。按照《易》道变化的规律有所作为，吉利的先兆就显现出来。用《易》象观察所象征的事物，就知道制作器具的方法；用占卜来占断事情，就知道未来的吉凶。

天地设位，圣人成能；人谋鬼谋，百姓与能。

“天地设位”，天地设立了尊卑、贵贱的位置。“圣人成能”，圣人效法天地之道，就能发挥他的能力。“人谋”，与人（卿士）商量、讨论。“鬼谋”，以卜筮的方法向鬼神询问、咨询，最后作出行动的决定。“与”，参与。“百姓与能”，百姓都可以参与，而且能够获得占卜的能力。

八卦以象告，爻彖以情言；刚柔杂居，而吉凶可见矣。

“八卦”，包括八经卦与六十四卦。“八卦以象告”，八卦以“象”来告诉人们《易》的道理、意蕴。“爻彖”，爻辞和卦辞。“情”，实情、真实情况。“爻彖以情言”，爻辞和卦辞以实情向人们言说爻卦的意义。“刚柔杂居”，阳刚、阴柔错杂地居于易卦的六个位置上，吉凶的道理就可以显现出来了，即八卦能显示吉凶。

变动以利言，吉凶以情迁。

阴阳爻在八卦位置上的变动是以“利”与“不利”为标准来说的。凡变通皆吉利，变则通，通则利。但是，是“吉”还是“凶”，是由阴阳所处的爻位的关系为转移的：即是当位还是不“当位”、是否“比、应”、是否“得中”等具体情况来确定的。

是故爱恶相攻而吉凶生，远近相取而悔吝生，情伪相感而利害生。

“攻”，相摩荡，摩击。阴遇阳，阳遇阴相摩而相互吸引，故产生“爱”；阳遇阳，阴遇阴，相摩而相互排斥，故产生“恶”。“而”，则也，即也。相爱则吉，相恶则凶。所以说“爱恶相攻而吉凶生”。“远近”，指是否相应相比而言。应与不应为“远”。比与不比为“近”。“取”，取舍之取，或者取远应而舍近比，或取近比而舍远应。对远近、相应、亲比的取舍不当，悔恨吝难就产生了。“情伪”，真实、虚假。“感”，感应、感通、交感。是真情相感，还是虚假相感，利与害就产生了。

凡《易》之情，近而不相得则凶：或害之，悔且吝。

“情”，实情、实态。“近”，近比，相邻之间的关系为比。“相得”，相邻两爻阴阳相应为亲比，为“相得”，不相亲比为不“得”。《周易》的真实情态是两爻相近比，“相得”则“吉；不相得则“凶”。或受到伤害、或者悔恨而且吝难。

将叛者其辞惭，中心疑者其辞枝。吉人之辞寡，躁人之辞多。诬善之人其辞游，失其守者其辞屈。

“叛者”，失信、心怀不轨的人。“惭”，惭愧、心怀不安。不守信用、行骗的人，说话游移不定，表现出惭愧的心理；“枝”，枝蔓、分枝、分岐。内心存有疑惑的人，说话前言不答后语，混乱而不统一。吉善的人，言辞精少而通畅；急躁的人，言辞杂多而散乱。“诬”，诬陷。“屈”，屈服、屈曲。诬陷善良的人，他的言辞浮游而不实在；失去道德情操的人，他的言辞必定屈曲而不在理。

总结：这一章总结归纳《系辞传上、下》篇的精华。从乾坤至健至顺之德对应《上传》乾坤刚柔，进而言“知险知阻”的价值，告诉人们要从阴阳对立的两个方面来认识易道易理，认识吉凶悔吝产生的机制来指导自己的行动，以达到趋吉避凶的目的；同时还要学会识别人，透过人

的心理活动，通过外在表现，去看内心的本质，以知人识人。

说卦传

《说卦》的主要内容是解说八卦所象征的事物，所以取名为《说卦》。着重论述圣人创立八卦的方法、作《易》的目的和初衷、八卦的对错和八卦的方位、八卦的本象以及引申卦象，所有这些充分展示了卦象的丰富性和扩展性，说明了卦象是一个开放的系统。

一

昔者圣人之作《易》也，

“昔者”，古时，从前。“圣人”，指伏羲、周文王。

幽赞于神明而生蓍，

“幽”，隐也，暗也。“赞”，助也。“神明”，神祇。天神曰神，地神曰明、曰祇。“蓍”，古代卜筮的一种草，传说是神草。古代伏羲、文王作《易》的时候，神明暗中帮助他们，生出了蓍草，用蓍草创造出揲蓍的方法。

参天两地而倚数，

“参”，三也，阳数、天数。“两”，二也，阴数、地数。“倚”，立也。天数一、三、五、七、九；地数二、四、六、八、十。“参天两地而倚数”，运用天阳之数和地阴之数设立“大衍之数”，以用于推衍。

观变于阴阳而立卦，

“观变于阴阳而立卦”，观察天地万物阴阳的变化，把这些变化概括抽象为“⚋”和“⚊”两个符号，运用这两个符号而创立了八卦，用卦来象征天地万物的阴阳，如乾、震、坎、离为阳卦，象征阳性之物；坤、巽、离、兑为阴卦，象征阴性的事物。

发挥于刚柔而生爻，

“发挥”，发散、挥动。“刚柔”，阳为刚，阴为柔。“爻”，爻位。爻位也有阴阳，奇数位为阳位，初、三、五；偶数位为阴位，二、四、上。“发挥于刚柔而生爻”，把阴和阳两个符号发散、移动而生出六个爻位。

和顺于道德而理于义，

“和顺”，谐和、顺从。“道德”，天道与人伦之德。“理”，顺也。“义”，义理也。“和顺于道德而理于义”，以上的“生蓍”、“倚数”、“立卦”、“生爻”都和谐顺乎于天道人伦，而且也顺从于万事万物之理。

穷理尽性以至于命。

“命”，客观之必然。“至”，极、最也。“穷理尽性以至于命”，穷究万物之理，极尽万物的之本性，直至穷尽宇宙之必然性。

总结：以上为《说卦传》的第一章，本章概论“生蓍”、“依数”、“立卦”、“生爻”的次序，强调易卦和顺于道德仁义，反映了事物的本性和必然性。

二

昔者圣人之作《易》也，将以顺性命之理。是以立天之道曰阴与阳，立地之道曰柔与刚，立人之道曰仁与义。兼三才而两之，故《易》六画而成卦；分阴分阳，迭用柔刚，故《易》六位而成章。

从前圣人作《周易》这部书。“将”，欲也，打算。“性命”，万物的性质和不可改变的必然性。“理”，理则、法则。“将以顺性命之理”，打算用它来顺合万物的本性和不可改变的必然性的法则。所以创立天的道理有“阴”和“阳”、地的道理有“刚”与“柔”、人的道理有“仁”和“义”两个方面。把“三才”各自都分而为二，所以《易》的卦由六画组成。“迭”，更替。“章”，条理、有序。把天、地、人三才都分成阴阳，交替运用于六个爻位中，所以《易》六爻就具有条理和章法。

总结：以上为《说卦传》的第二章，论述八卦由三才各自分而二的模式组成，这个模式，表达天道、地道和人道都是一分为二的，都是对立的统一。

三

天地定位，山泽通气，雷风相薄，水火不相射，八卦相错。

乾为天、为阳，坤为地、为阴。天高在上，地卑在下。“天地定位”，说明宇宙整体上的阴阳二元结构，表现为乾与坤的对立统一。艮为山、为阳，兑为泽、为阴。“山泽通气”，说明地中的阴阳二气相通感，表现艮与兑的对立统一。震为雷、为阳，巽为风、为阴。“薄”，通“搏”，击也。“雷风相薄”，说明天上雷风相互搏击，表现震与巽的对立统一。坎为水、为阳，离为火、为阴。“不”，疑为衍文，多余的字。“射”，本义为“放箭”，引申为“射击”。“相射”，相互射击，不相容。“水火相射”，说明水与火是不相容的，水灭火，火也灭水（水被火蒸发而灭），表现坎与离的对立统一。“八卦相错”，说明乾与坤、艮与兑、震与巽、坎与离之间的阴阳是一一对立对应。八卦相错通过八卦之间的阴阳对立，反映宇宙事物的对立与统一。

数往者顺，知来者逆，是故《易》逆数也。

《周易》的本质和功能是预测未来将要发生的事情，不是追溯以往，“来”和“往”是两个相反时间方向。按常规计算时间都是由远及近，如元年、二年、三年等等，这就叫做“顺”。而《易》是预测未来的事物，由现在而推算未来；同时，先天八卦主气的流行，按先天八卦次序：乾一、兑二、离三、震四、巽五、坎六、艮七、坤八，其行动的轨迹呈 S 形。所以说“《易》逆数也”。这个“逆数”是很有辩证思维的。

总结：以上为《说卦传》的第三章，主要论述八卦：乾与坤、艮与兑、震与巽、坎与离相互对立而又谐和统一的状态。

四

雷以动之，风以散之；雨以润之，日以烜之；艮以止之，兑以说之；乾以君之，坤以藏之。

这里的八个“之”皆是指代“万物”。“烜”，音xuān 本作晅，晒干。“君”，统帅。雷（☳）震动万物，风（☴）发散万物；雨（☵）滋润万物，日（☲）晒暖万物；艮（☶）栖止万物，兑（☱）悦喜万物；乾（☰）君统万物，坤（☷）藏载万物。以上分别说明八卦有：震动、巽散、坎润、离烜、艮止、兑悦、乾君、坤藏的功能。

总结：以上为《说卦传》的第四章，承前章，进而揭示八卦各自的功用：即雷动、风散、雨润、日烜、艮止、兑悦、乾君、坤藏等等。

五

帝出乎震，齐乎巽，相见乎离，致役乎坤，说言乎兑，战乎乾，劳乎坎，成言乎艮。

“帝”，乾元之气，生命始元之气。乾为君、为帝、为元，故“帝”为乾元之气。崔憬说：“‘帝’者，天之王气也。”“役”，事也。“致役”，致力于用事。“说言”“成言”之“言”，均为语助词。生命之元气生出于震（春分）、生长整齐于巽（立夏）、生长茂盛于离（夏至），万物致力用事（继续成长）于坤（立秋），万物成熟使人喜悦于兑（秋分），交战备藏于乾（立冬），辛苦劳作于坎（冬至）、成功养息于艮（立春）。

万物出乎震，震东方也。齐乎巽，巽东南也；齐也者，言万物之絜齐也。离也者，明也，万物皆相见，南方之卦也；圣人南面而听天下，响明而治，盖取诸此也。

这一段继续申述前面的内容。万物出生于震，震于方位为东，于时为春分。万物生长整齐于巽，于方位为东南，于时为立夏。“絜”，音狝狒é，修整。“絜齐”，修整整齐，齐的意思，是说万物生长整齐。离为明，万物生长茂盛，故能“相见”。离于方位为南方，于时为夏至。“听”，处理、判断。“响”，向也，向着。圣人坐北朝南处理天下大事，公正、光明地管理国家事务，大概是取之于这里的《易》象吧。

坤也者，地也，万物皆致养焉，故曰致役乎坤。兑，正秋也，万物之所说也，故曰说言乎兑。战乎乾，乾西北之卦也，言阴阳相薄也。坎者，水也，正北方之卦也，劳卦也，万物之所归也，故曰劳乎坎。艮东北之卦也，万物之所成终而所成始也，故曰成言乎艮。

“致”，取到、得到。“役”，助也。坤为地、为养，于方位为西南，于时为立秋，万物全部在地上得到了养育、得到了帮助，所以说“致役乎坤”。兑为泽、为悦，于方位为西，于时为秋分，万物成熟而令人喜悦。乾于方位为西北，于时为立冬，此时正阴气和阳气搏斗交战的季节，所以说“战乎乾”。坎为水、为劳，于方位为北，于时为立冬。天阳之气“战乎乾”之后，已经十分疲劳，收归储藏万物的种子，以保存其万物的生命，显得十分劳苦，所以说“劳乎坎”。艮为山、为终、为始，于方位为东北，于时为立春。此时万物“成终”，又要“成始”，即生长、发育、成熟、收藏的过程已经终结完成，又孕育着新的生命周期的开始，所以说“成言乎艮”。以上说的离南坎北，震东兑西，巽东南，艮东北，坤西南，乾西北，为后天八卦方位。

总结：以上为《说卦传》的第五章，主要论述了与第三章不同的另一个八卦方位，即后天八卦方位，又把方位和季节结合起来，展示了万物生长、发育、成熟的时空相关性。

六

神也者，妙万物而为言者也。

“神”，指乾坤。乾阳坤阴之气相结合神奇地创生了万物，又神妙地化育万物，使万物生长、繁衍。

动万物者，莫疾乎雷。

“疾”，急也。震为雷、为动，震动万物没有比雷更急速的。

桡万物者，莫疾乎风。

“桡”，音hàn，通“挠”。巽为风，吹拂或挠动万物没有比风更急剧的。

燥万物者，莫熯乎火。

“熯”，音hào，热也。离为火，干燥万物没有比火更炎热的。

说万物者，莫说乎泽。

“说”，通“悦”，欣悦、喜悦、和悦。兑为泽、为悦，欣悦万物没有比泽更和悦的。

润万物者，莫润乎水。

两个“润”，都为“滋润”、“滋养”、“滋长”的意思。坎为水，滋长万物没有比水更滋润的。

终万物，始万物者，莫盛乎艮。

继前章“终万物、始万物者莫盛乎艮”说。艮为东北之卦，于时为立春，为冬天之终结，春天的开始；也是万物潜藏的终结，新生命周期的开始中。艮为山，前面几卦用的是卦象，如雷、风、火、泽、水，这里用卦名，是因为要强调艮卦所代表的时间，即立春这个时节。立春是万物潜藏之终又是新生长的开始，所以说终始没有比艮更盛大的。

故水火不相逮，雷风不相悖，山泽通气，然后能变化，既成万物也。

“逮”，及也。“不相逮”，不相逮及。水火既济，不相互侵犯、和平共处，各自发挥自己的功能。“悖”，违反、排斥。雷与风不相排斥，同时相存相容，雷风并作。山脉之阳气与泽地之阴气相交流、相通泰。“既”，尽也，全部。由于水火既济、雷风并作、山泽之气相通，自然界就产生变化，全部完成了万物的生长、发育和成熟。

总结：以上为《说卦传》的第六章，进一步论述八卦的性质和功能，强调八卦所象征事物的运动变化，成就了宇宙间的万事万物全部过程。

七

乾，健也；坤，顺也；

乾为天、为阳。古人看见太阳东升西落，运行不息，性质刚健，所以乾卦的性质“健”也。坤为地、为阴。古人认为，地静止不动，顺从地接受天阳之气，所以坤卦的性质，“顺”也。

震，动也；巽，入也；

震为雷，雷声惊天动地，震动万物，所以震卦的性质“动”也。巽为风，风无处不到，无孔不入，所以巽卦的性质“入”也。

坎，陷也；离，丽也；

坎为水，水存在于低洼险陷处，所以坎卦的性质“陷”也。离为火。丽，附也。火只有附着在能燃烧的物质上才存在，所以离卦的性质“丽”也。

艮，止也；兑，说也。

艮为山，山静止不动，所以艮卦的性质“止”也。兑为泽。“说”同“悦”。泽中水能滋养万物，使万物喜悦，所以兑卦的性质“说“也。

小结：以上为《说卦传》第七章，此章以八卦的基本卦象为依据，论述八卦的基本性质，这是八卦的基本取象之一。

八

乾为马，

乾为天、为健行。马是家畜中最能健行的，所以乾又为马。

坤为牛，

坤为地。地承载一切物体，牛是家畜中最能承重载物的，所以坤为牛。

震为龙，

震为雷。古人认为雷冬天潜于地下，春天升到天上发出轰轰之声；龙也是能潜能飞，秋分潜渊，春分登天，且都刚健，所以震又为龙。

巽为鸡，

巽为鸡，为号令。鸡每天凌晨准时鸣叫，像是发出号令一样，所以巽又为鸡。

坎为豕，

坎为水、为坑洼。“豕”，猪也。猪喜欢在坑洼的水中打滚，所以坎又为豕。

离为雉，

离为日、为明、为文明。“雉”，俗称野鸡，有美丽斑烂的羽毛，文彩耀眼明亮，所以离又为雉。

艮为狗，

艮为门、为止、为守御。狗坚守着家门，禁止外人进入，所以艮又为狗。

兑为羊。

兑为说（悦）。羊的性格十分温顺柔和，讨人高兴喜悦，所以兑又为羊。

总结：以上为《说卦传》第八章，主要说明八卦象征的八种动物，以实例解说“远取诸物”的原则和方法。这是八卦的基本取象之二。

九

乾为首，

“首”，人的头。乾为天，天尊高在上，人的头在人身的最高处，所以乾又为首。

坤为腹，

坤为地，地中收储藏着万物。腹中藏有五脏（心、肝，脾、肺、肾）六腑（胆、胃，小肠、大肠、膀胱、三焦），所以坤又为腹。

震为足，

震为雷、为动。人的足走路，不断的移动，所以震又为足。

巽为股，

巽为木，树干。“股”，人的大腿，多肉，有力支撑着人的身体，就像是树干支撑着整个树子一样，所以巽又为股。

坎为耳，

坎为陷为沟。人的耳朵里有沟陷的地方，所以坎又为耳。

离为目，

离为日、为火、为明，太阳和火能照亮万物，使之光明。目有明，能明视万物，所以离又为目。

艮为手，

艮为山、为止，手能止持物体，所以艮又为手。

兑为口。

兑为泽为悦，为言语、为号令，言语、号令由口出，所以兑又为口。

总结：以上为《说卦传》第九章，主要说明说明八卦象征人体身上八个部位，以实例说明“近取诸身”的原则和方法。这是八卦的基本取象之三。

十

乾，天也，故称乎父；坤，地也，故称乎母。

乾为天，为阳，为男性，所以称为父。坤为地，为阴、为女性，所以称为母。乾元之阳气与坤元之阴气交感产生出其他六卦，象征天地生出万物，犹如父母交媾生出儿女一样，所以称乾父坤母。

震一索而得男，故谓之长男；巽一索而得女，故谓之长女。

“索”，求也，指乾坤两卦相求相交。坤卦向乾卦求一阳来交于初爻，为震卦 ☳ ，为阳卦，叫做“长男”。乾卦向坤卦求一阴来交于初爻，为巽卦 ☴ ，为阴卦，叫做“长女”。

坎再索而得男，故谓之中男；离再索而得女，故谓之中女。

坤阴再次求乾阳来交于二爻，为坎卦 ☵ ，坎为阳，为中男。乾阳再次求阴来交于二爻，为离卦 ☲ ，离为阴，为中女。

艮三索而得男，故谓之少男；兑三索而得女，故谓之少女。

坤阴第三次求乾阳来交于上爻，为艮卦 ☶ ，为阳，为少男。乾阳第三次求坤阴来交于上爻，为兑卦 ☱ ，为阴，为少女。

总结：以上为《说卦传》第十章，以家庭父母与子女的关系来比喻八卦，说明乾阳坤阴是产生万物的根本，就像家庭中父母产生子女一样。

十一

乾为天，为圜，为君，为父，为玉，为金，为寒，为冰，为大赤，为良马，为老马，为瘠马，为驳马，为木果。

“圜”，音yuán，圆也。以象言，乾为天。以形言，乾为“圜”。古人有天圆地方之说，直观看天像锅一样盖上面，所以“为圜”。天尊高在上，威严无比，所以“为君、为父”。乾为纯阳不杂之卦，所以“为玉”。乾之性刚健坚硬，所以“为金”。乾在后天八卦为西北，为立冬时节，天气寒冷，所以“为寒”；因天气寒冷而结冰，所以“为冰”。太阳为赤，天以太阳为主，所以“为大赤”。良马善跑，奔驰不止，乾刚健不息，所以“为良马”。乾为天，天恒久而存，又为马，所以“为老马”。“瘠”，瘦也，多骨少肉，刚健坚强，乾又为健，所“为瘠马”。“驳”，马毛色不纯。乾又为大赤、为马，所以“为驳马”。乾为圜，木果是圆的，所以“为木果”。

以上十四象为《说卦传》所取的乾卦卦象，此外还有：为王、为大君、为先王、为高宗、为人、为祖、为君子、为行人、为贤人、为圣人、为大人、为神人、为武人、为善人、为老夫、为大师、为始、为年、为岁、为古、为老、为先、为大、为久、为久远、为远、为仁、为仁圣、为德、为积善、为敬、为旧德、为刚健、为坚刚、为威如、为扬善、为信、为爱、为贤德、为盛德；为福、为禄、为福禄、为福宠、为神福、为介福、为施福、为嘉、为好、为庆、为言、为圭、为金玉、为玉铉、为永、为江、为河、为大川、为江河、为海、为河海、为山陵、为石、为一、为三、为六、为九，为衣、为衣襦、为赤、为冬、为冻、为陵、为郊、为野、为山、为门、为富、为厚、为富实、为百、为甲、为族、为日、为大明、为天休、为大车、为舆、为道、为天道、为道门、为动直、为易、为物、为清、为宗、为知、为盈、为扬、为施、为朱、为旧、为良、为屋宇、为朝、为昼、为老阳、为蓍、为治、为远天、为龙、为虎、为马、为良马、为威、为大谋、为精、为行、为行得、为得、为外、为利、为昌、为惕、为惧、为带、为旋、为中、为戎、为直、为顶、为高、为首、为头、为实、为命、为顺、为南、为西北、为坤，等等。

坤为地，为母，为布，为釜，为吝啬，为均，为子母牛，为大舆，为文，为众，为柄，其于地也为黑。

坤为纯阴之气，与乾阳之气交合而生万物，犹母亲生孩子，所以“为母”。“布”，布满，地上布满万物，所以“为布”。“釜”，锅也。地能成熟万物，养育人类，犹如锅能煮熟食物，所以“为釜”。地只受天阳之气而不付出，所以“为吝啬”。地广生万物而不偏私，所以“为均”。“子母牛”小母牛，具有很强的生殖能力。地广生万物，像小母牛一样生殖不息，所以“为子母牛”。“大舆”，大车也。地广厚载物，大车也能载物，

所以“为大舆”。“文”，文彩、多种色彩，地承载着各种颜色的事物，所以“为文”。地载众多的事物，所以“为众”。因为乾为君，坤为臣、民，臣民众多，所以“为众”。“柄”，本也。地生万物，都以地为本，所以“为柄”。“黑”，阴暗之色，天色阳明，地色阴暗，所以“其于地也为黑”。

以上十二象为《说卦传》所取的坤卦卦象，此外还有：为女、为牝、为小人、为土、为迷、为先迷、为方、为囊、为黄、为帛、为北、为坎、为云、为水、为大川、为江淮、为河海、为浆、为自邑、为邑、为国、为天下、为臣、为民、为众、为众民、为万民、为理、为事、为庶政，为我、为躬、为心、为腹、为虚、为乱、为拇、为丧、为经、为害、为苹、为器、为晦、为圃、为末、为能、为小、为朋、为敦、为身、为百、为安、为杀、为死、为柄、为顺、为折、为缶、为志、为茅茹、为蓬蒿、为忧恤、为心志、为师、为亏、为毁、为害、为恶、为鬼、为不富、为舆、为大舆、为载、为物、为牛、为鱼、为黑、为夜、为疾、为凶、为后、为缶、为贫、为空虚、为品物、为万物、为二、为六、为八、为十、为蛇、为墟、为忧、为疾病、为劳、为毒、为野、为郊、为原、为夕、为业、为文、为暑、为形、为用、为包、为藏、为容、为户、为闭户、为内、为终、为邑师、为朋、为积土、为营、为类、为遏恶、为鬼害、为寡、为师、为行师、为盍、为下、为思、为田、为阖户、为复、为至、为吝啬、为柔、为地龟、为无疆、为疆、为过、为聚、为萃、为财、为积、为致、为绂、为徐、为上、为虎变、为背、为厚、为艮、为居、为败、为永终、为度、为财用、为震、为义门、为不善、为迩、为默、为礼、为密、为老阴、为器用、为布釜、为书、为耻、为基、为怨、为义、为姓、为布、为广、为近，等等。

震为雷，为龙，为玄黄，为旉，为大途，为长子，为决躁，为苍筤竹，为萑苇。

震为龙，见第八章。“玄”，青色，天之色。黄，地之本色。“玄黄”，天地相杂之色。震初爻为阳，二三为阴，像是地与天的颜色相交杂，所以“为玄黄”。“涂”通“途”。“大途”，大路。震为足。大路为用足行走的地方，所以“为大途”。震为长子，长子即长男，见第十章。“旉”，音fū，花的通名。震为正春时节，百花盛开，所以“为旉”。“决躁”，急速也。震为雷，所以又“为决速”。“筤”，音láng。“苍筤竹”，青色，初生的幼竹。震为正春、为青色。正春万物初生，所以“为苍筤竹”。“萑”，音huān，幼时叫“蒹”，长大叫“萑”；“苇”，长大后叫“葭”。“萑苇”为竹类植物，其色青，震为“苍筤竹”，所以又“为萑苇”。

其于马也为善鸣，为□足，为作足，为的颡。

“其”，指示代词，这里指代震卦。“其于马也”，震卦对于马来说。“善鸣”，声音宏大，震为雷，声音亦宏大，所以“为善鸣”。“□”，音拗犺zhù，后左脚为白色的马。震为明、为白、为足，所以“为□足”。“作足”，马腿长，马腿长善奔跑，震为雷，雷声迅速，所以“为□

足”。“的”，白也。“颡”，额头。“的颡”，额上有白色的马，额上有白色的马奔跑迅速，震为雷，所以“为的颡”。就是说，震卦对于马来说，有“善鸣”、“□足”、“作足”、“的颡”之象。

其于稼也为反生。

“其于稼也”，震卦对于庄稼来说。“稼”，庄稼。“反生”，先往下生长，再往上生长。凡植物的种子都是是先根须向下生出，扎根稳实，然后才幼苗破土而出，往上生长。震卦 ☳ 为一阳在下，二阴在上，像先扎根土壤中，所以有“为反生”。

其究为健，为蕃鲜。

“究”，终结。凡物都有始、有壮、有终结。震为雷，雷动极健，所以有“为健。“蕃”，草茂也。“鲜”，新鲜。震为正春时节，此时草木繁茂而新鲜，所以“为蕃鲜”。

以上十六象为《说卦传》所取的震卦卦象，此外还有：为帝、为君、为王、为公、为大君、为诸侯、为侯、为建侯、为姬、为人、为父、为伯、为伯主、为子、为长男、为主器长子、为兄、为小子、为公子、为老、为祖、为宗、为季、为士、为官、为元夫、为夫、为老夫、为主、为夫子、为行人、为商人、为商贾、为商贩、为客、为子息、为武人、为冲人、为耕夫、为人师、为神、为神人、为箕子、为万物、为鸟、为飞、为翼、为鹿、为羊、为鸿、为雁、为鹄、为鹤、为鹳、为羽翰、为隼、为鸣、为龙、为麋鹿、为兔、为黄龙、为木龟、为凤尾、为胎、为卵、为木、为荐、为草木、为花叶、为稷、为桑、为禾稼、为稼穑、为禾稷、为麦、为黍、为禾麦、为蕃、为竹、为苇、为苇芦、为树、为薇、为薇兰、为萬、为粮、为谷、为百谷、为园、为春、为春耕、为车、为舆、为舆卫、为□、为簋、为筐、为鬯、为爵、为樽、为瓮、为缶、为瓶、为鼎、为釜、为甑、为船、为鼓、为钟、为卮、为器、为衣、为襦、为袴、为袂、为槽、为玉、为足、为趾、为威武、为武、为动、为往、为征、为行、为骑、为乘、为征伐、为侵伐、为行师、为出奔、为出、为起、为逐、为作、为生、为出生、为跟、为登、为惊走、为归、为狩、为田、为惊卫、为口、为食、为哺、为言、为问、为告、为鸣吠、为呼、为出言、为语、为讲、为议、为声、为音、为音声、为笑、为笑言、为大笑、为后笑、为欢、为懽、为后语、为歌、为乐、为威、为躁动、为决躁、为言议、为争讼、为东、为南、为春、为仁、为仁德、为仁贤、为福、为禄、为喜、为福寿、为后福、为福佑、为德、为康荣、为白、为发、为从、为随、为我、为武、为伐、为息、为行、为出、为作、为青、为升跻、为奋、为奔驰、为舟、为乘、为警、为警恐、为哭、为反、为嫁、为襟、为履、为怒、为履蹈、为邻、为陆、为居、为山、为山阴、为陵、为陂、为丘、为门、为更、为雄、为玄黄、为利、为通、为大途、为道、为道路、为开、为耜、为嫁、为孕、为妇、为胎、为旦、为晨、为辰、为时、为岁、为岁年、为后世、为射、为蓍、为陟、为通、为被、为张狂、为息、为宽、为应、

为左、为草莽、为交、为守、为中行、为一、为二、为六、为八、为十、为百、为百里、为千、为长阳、为征、为余庆、为嘉、为朝、为周、为姬、为嬴、为陈、为楚、为蔡、为晋、为复、为旗、为归、为后、为左、为噬、为趾、为尊、为羽翼、为解、为应、为忿、为武楼、为祭祀、为虚、为声迹、为神、为斗、为登、为华、为发、为东北、为萌芽、为藩，等等。

巽为木，为风，为长女，

巽卦☴为一阴在下，象征木根柔于地下；二阳在上，象征木干刚坚于地上，以卦形取象，所以“为木”。“为风”，为巽卦的本象。“为长女”，见第十章。

为绳直，为工，为白，

巽为木，木工运用墨绳取直，经过加工使之由弯变直，所以引申“为直”。木之所以由弯曲变直，是工匠所为，所以又“为工”。木去其表皮，其内呈白色，所以“为白”。

为长，为高，为进退，为不果，为臭。

“长”，远也。巽为风，风行地上，十分长远，所以“为长”。风行天上，上至云霄，所以“为高”。风行没有一定的方向，或南或北、或东或西、或进或退，所以“为进退”。由于风行没有方向，时进时退，犹豫不定，象征不果决，所以“为不果”。“臭”，气味也，各种气味。气味随风散至远方，所以“为臭”。

其于人也为寡发，为广颡，为多白眼。

“其”这里指代巽卦。“寡发”，头发稀少。“广颡”，宽广的额头。“多白眼”，眼中多白色（明亮）。高亨注，“古代相面术谓此三种人性木朴”，巽为木，木质朴素。所以对于人来说，为“为寡发”、“为广颡”、“为多白眼”。

为近利市三倍，其究为躁卦。

高亨注，“巽为木，人栽植树木，树木成长，或售其果，或卖其材，可得近于三倍之利”，所以巽为利。高亨以巽为木之象出发，作出这样的注释，其意义清楚明白。巽为风，风行急速决躁，所以“为躁卦”。

以上十六象为《说卦传》所取的巽卦卦象，此外还有：为雌、为女、为母、为妇、为老妇、为妻、为处女、为阴、为少女、为长女、为少妻、为夫妇、为妪、为姜、为少姜、为绳、为腰带、为绳直、为带、为股、为两股、为耳、为肌、为号、为号命、为号咷、为马、为鱼、为鸡、为鸿、为雁、为鹳、为豕、为豚彘、为豚、为蛇、为虫、为蠹、为蚖、为蛇虺、为蚊、为螟、为蝇；为利、为市、为市利、为近利、为贾

市、为利入、为商旅、为旅客、为风、为气、为命、为命令、为有命、为教命、为茅、为草木、为木、为桑、为长木、为杨、为白茅、为杞、为草莽、为草茅、为木果、为兰、为薪、为禾稼、为谷、为百谷、为稻、为雈、为糟糠、为粟、为粮、为餗、为蓼萧、为高、为高楼、为长、为入、为伏、为入伏、为退伏、为处、为同、为庸、为白、为随、为四变、为舞、为年舞、为高舞、为歧、为繘、为交、为户、为齐、为顺、为臭、为虐、为的，为帛、为倍、为绳、为系、为落、为陨落、为烂、为敝漏、为绪、为伲、为床、为袴、为袽、为室、为孝、为处、为随、为通、为四、为五、为凶、为浚、为鱼、为宫人、为宾客、为志、为盗、为寇、为寇盗、为寇戎、为墉、为病、为疾、为疾病、为药、为覆、为夏、为田猎、为风俗、为疑、为巢、为床、为命，为枯，等等。

坎为水，为沟渎，为隐伏，为矫輮，为弓轮。

“为水”，坎卦的本象。“沟渎”，沟渠。水流于沟渠中，又水流形成沟渠，水到渠成，所以“为沟渎”。水隐藏潜伏于地下，隐而不见，所以“为隐伏”。“輮”，通煣，使曲变直为矫，使直变曲为輮。水在沟渠中流动可直可曲，所以“为矫輮”。承上象，水在沟渠中流动呈弯曲状，像弓轮一样，所以引申为“弓轮”。

其于人也为加忧，为心病，为耳痛，为血卦，为赤。

“其”，这里及以下三个“其”字均指代坎卦。坎为陷，因怕险陷，故忧，所以“为加忧”。因忧伤而产生心病，所以“为心病”。坎为耳，耳中有水而痛，所以“为耳痛”。血能流动如水，所以“为血”。血赤红，所以“为赤”。

其于马也为美脊，为亟心，为下首，为薄蹄，为曳。

坎为一阳在中，象征阳刚位于中间，有马脊之象。阴柔在两边，象征两肋，匀称协调而美丽，所以“为美脊”。“亟”，急也。一阳刚在中心，象征内心急躁好动之马，所以“为亟心”。“下首”，低头。水的本质是向低处流，水无有不下，对于马来说，低头象征精神不振之马，所以“为下首”。“薄蹄”，马蹄因走路而而磨损。坎为劳，因马驼载货物过多过重劳累而蹄磨损，所以“为薄蹄”。“曳”，拖引，拖拉。坎为马，所以“为曳”。薄蹄马、曳马，均劳累之马。

其于舆也为多眚，为通，为月，为盗，

“舆”，大车。“眚”，音shěng，败，损坏。坎为眚。因大车载着很重的货物到很远的地方，多有损坏，所以“为多眚”。坎为水，水没有到达不了的地方，所以“为通”。坎为月，月出现在晚上，运载货物的车子夜行，所以“为月”。坎又为盗，载着货物的车子夜行，招来盗贼抢劫，所以“为盗”。

其于木也为坚多心。

坎对于木来说，“为坚多心”。坎为蒺藜，为木。坎为一阳在内，两阴柔在外，木干坚刚而外皮柔软，此以卦形取象，所以“为多坚心。”

以上十二象为《说卦传》所取的坎卦卦象，此外还有：为北、为云、为玄云、为川、为大川、为河、为江河、为河水、为众水、为河海、为泉、为渎、为渊、为血、为泣血涟如、为涕洟、为酒、为酒食、为井、为膏、为雨、为沫、为污、为污涂、为泥涂、为冻、为涂、为泥、为濡、为膏、为经、为则、为法、为律、为法律、为刑、为平、为校、为狱、为牢、为罪人、为囹圄、为罪过、为隐伏、为藏伏、为忧危、为陷、为险、为谋、为寇、为盗寇、为震寇、为木、为穿木、为丛木、为棘、为蒺藜、为蘩棘、为丛棘、为灾、为眚、为头、为首、为脊、为耳、为避、为心、为心志、为志、为思、为疑、为忧、为内、为艰、为马、为弧、为蹇、为弓、为悖、为破、为聚、为北中、为美、为夜、为阴夜、为弓弧、为恤、为岁、为三岁、为三年、为曳、为孚、为通、为冬、为劳、为聚、为校、为毒、为车、为中阳、为鬼方、为闲习、为豕、为亨、为习、为人、为臣、为军、为弓弹、为匕、为狐、为马、为马众、为舆、为车、为轮、为轮辐、为茀、为暴、为圣、为夫、为穿、为西、为失、为中、为伲、为中直、为畏、为畏惧、为宿、为蛰、为和、为合、为一、为六、为室、为屋极、为奸、为郑、为矢、为闭、为苦、为疮、为病、为疾病、为疾、为医、为死、为尸、为棺椁、为怨、为食、为饮食、为饱、为肉、为肉脯、为毂、为患、为鬼、为寒、为民、为大首、为首、为要（腰）、为臀、为躬、为肤、为仲、为弟、为狠、为愁苦、为困辱、为劳罢、为患难、为黑、为庐室、为困、为积藏、为蔽、为怀、为宫、为可、为栋、为桎梏、为孚、为后、为孕、为淫、为幽、为灾、为失、为怀、为篮、为无色、为实、为直、为悖、为铉、为积、为破、为祭、为薄、为节、为胏，等等。

离为火，为日，为电，为中女，

“为火”，离卦本象。离卦卦象是外阳内阴，阳为明，阴为暗。火也是外阳内暗，所以离“为火”。火光明而有热力，日也光明有热力，所以“为日”。雷电闪光，有光明之象，所以“为电”。“为中女”，见第十章。

为甲胄，为戈兵。

“胄”，盔也。离外刚内柔，像是盔甲保护着柔软的身体，所以“为甲胄”。“戈兵”，武器，也取阳刚在外之象，也是用来保护身体的，所以“为戈兵”。

其于人也为大腹。为乾卦。

离中虚，如大腹之象，所以“为大腹”。离为日为火，乾为日，日和火都能使物干燥，所以“为乾卦”。

为鳖，为蟹，为蠃，为蚌，为龟。

“蠃”，螺也。离外坚而内软，“鳖”、“蟹”、“蠃”、“蚌”、“龟”等都有坚硬的外壳，所以离“为鳖、为蟹、为蠃、为蚌、为龟”，

其于木也为科上槁。

“科”，树木中心空也。“槁”，枯也。离外阳内阴，中空之象。树木中空，其上枝必然枯槁，所以“为科上槁”。

以上十四象为《说卦传》所取的离卦卦象，此外还有：为明、为文、为响明、为文明人、为见、为光、为大光、为视、为望、为妇、为女子、为大腹、为目、为明目、为饥、为肤、为牛、为牝牛、为黄牛、为鸟、为雉、为飞、为飞鸟、为巢、为隼、为鹤、为蠃蚌、为夏、为南、为东、为昼、为星，为网、为网罟、为矢、为戎、为戈矢、为黄矢、为甲胄、为兵革、为甲、为刀、为文明、为昼、为斧、为资斧、为苦、为朱、为三、为九、为焚、为泣、为歌、为号、为墉、为城、为不育、为害、为邻、为恶人、为巷、为街巷、为里、为枯、为壶、为道、为草，为黄、为瓶、为瓮、为干肉、为占、为丽、为爵、为中阴、为空虚、为赤、为阳、为乱、为祸、为新、为镜、为槁木，等等。

艮为山，为径路，为小石，

“为山”，艮卦本象。“径”，小路。山上不平，没有大路，所以“为径路”。艮为阳卦，又为阳之少，石坚硬阳刚，所以“为小石”。

为门阙，

艮为门，以卦形取象。“阙”，古代宫殿、寺庙或陵墓前的高大建筑物。通常在门的两旁建楼台，这个台叫做“阙”，中间为通道，艮卦中间空，像是通道，所以“为门阙”。

为果蓏，

“蓏”，音luǒ。木类的果实为“果”，草类的果实为“蓏”。艮卦方位为东北，于时为立春，是万物成终成始之时，即果实成熟终结，又待萌芽生长，所以“为果蓏”。

为阍寺，

“阍”，音hūn，阍人，守王宫中门禁令的小臣。“寺”，寺人，执守宫内戒令的小臣，都包含有“禁止”的意思。艮为止，所以“为阍寺”。

为指，

第九章说，艮为手。手的尖端为手指，艮为山，山的顶峰如像是手指，所以“为指”。

为狗，为鼠，为黔喙之属。

第八章说，艮为狗。艮为穴，老鼠生活在洞穴中，所以“为鼠”。“黔”，黑也。“喙”，鸟嘴。“黔喙”，黑色的嘴，指猛禽，凡猛禽之嘴都是黑色的。猛禽的刚坚在嘴上，艮卦的阳刚也在上部，所以“黔喙之属”。

其于木也为坚多节。

“为木”，巽卦本象。巽、坎、离均有木象。“节”，止也。巽为初生柔弱之木，坎为生长茂盛之木，离为枯老槁死之木，艮为生长成熟之木，坚硬而生长停止，艮为止，所以“为坚多节”。

以上十一象为《说卦传》所取的艮卦卦象，此外还有：为人、为我、为身、为头、为目、为手、为肱、为两肱、为臂肘、为肤、为肌肤、为鼻、为背、为皮、为弟、为子、为小子、为季子、为祖、为祖考、为翁、为叔、为夫、为丈夫、为童、为蒙童、为子孙、为孙、为王孙、为仆、为臣妾、为僮仆、为仆夫、为奴隶、为寿、为冠、为簪、为大耋、为握、为抱、为捕、为拘系、为哭、为居、为居处、为安、为床、为城、为墙、为垣、为巷、为野、为外野、为宅、为家、为室、为宫、为宫室、为宫阙、为庭、为堂、为宿、为窗、为牖、为坐、为社稷、为里、为邑、为邦、为国、为王、为臣、为宗庙、为庙堂、为庭、为户庭、为堂宇、为馆、为宅、为庐、为枕、为观、为视、为宴息、为信、为朋友、为求、为请求、为君子、为贤、为贤人、为止持、为官、为臣、为鸟、为鹤、为雁、为鸿、为雁、为鹰、为凫、为雀、为鸮、为隼、为鹳、为巢、为喙、为牛、为马、为鹿、为虎、为狼、为豹、为狸、为熊、为狐、为小狐、为龟、为山龟、为蛤、为蜃、为獐、为兵、为剑、为刀、为刀剑、为刀锋、为刀兵、为锋戟、为击刺、为击、为铠、为丘、为丘园、为丘陵、为笃、为笃实、为坚、为天、为日、为终日、为时、为明、为光明、为火、为光、为星、为雹、为果、为硕果、为匏瓜、为木、为小木、为板、为梁、为梁柱、为桥梁、为待、为小、为七、为八、为季、为定、为多、为硕、为慎、为节、为多节、为阍、为斗、为沫、为友、为厚、为土服、为据、为田、为石、为山石、为沙、为山丘、为山陆、为山陵、为山岳、为山中、为昆仑、为路径、为道、为道路、为尘、为尘土、为岩、为宇、为治理、为社、为首、为尾、为终、为困、为采、为牵引、为名、为革、为定、为右、为坎险、为金、为黔、为成、为须、为酒、为穴、为负荷、为面、为嗟、为隹、为守、为坚、为筮、为荣、为角、为解、为负、为谷、为撕折、为贝、为灾、为独、为钩，等等。

兑为泽，为少女，

坎为水，坎之初由阴变阳，成半坎，下阳刚而上柔软，沼泽之象。兑为少女，见第十章。

为巫，为口舌，

“巫”，从事迷信活动的女性。兑为少女、为口舌。女巫能言善对，所以“为巫”。兑为口、即为口舌，见第九章。

为毁折，为附决。

兑为西方之卦，于时为正秋，谷物成熟收获，禾穗枯槁而拆毁，所以“为毁折”。“附”，顺从。“决”，断也。“附决”，顺从裁断。果实决断地顺人采摘而不持异议，所以“为附决”。

其于地也为刚卤。

“卤”，碱地也。兑为泽，沼泽成盐碱地，盐碱之地坚硬而不生长植物，所以“为刚卤”。

为妾，为羊。

兑为少女，为妹，古代妹陪姊出嫁为妾。兑又为泽，泽的地位低下。妾在家庭中的地位低下，不但在公婆、丈夫之下，也在正妻之下，所以“为妾”。兑为羊，见第八章。

以上九象为《说卦传》所取的兑卦卦象，此外还有：为悦、为口、为言、为牙齿、为齿、为啮、为吞、为辅颊、为耳、为说、为骸、为女、为少女、为妻、为妹、为季女、为老妇、为老妾、为水、为雨、为雨水、为渊、为池、为润泽、为水泽、为雨泽、为暗泽、为膏、为井、为酒、为鸡、为燕、为燕雀、为虎、为白虎、为泽龟、为吠、为穴、为孔穴、为拆、为破、为缺破、为破敝、为伤、为刑、为刑人、为小、为密、为小人、为小知、为笑、为声震、为讲习、为五、为跛、为眇、为秦、为羸、为二、为七、为西、为月、为秋、为八月、为隍、为荣、为亨、为鲁、为刚鲁、为盐卤、为客、为旅客、为华、为资斧、为斧、为斧钺、为兵戎、为见、为享、为食、为飨、为昧、为晦、为暗昧、为常、为朋、为友、为右、为休息、为金、为玦、为契，等等。

总结：这一章主要申述八卦的卦象，根据八卦的基本卦象加以引申，广泛说明八卦所象征的事物。

序卦传

《序卦》是解释通行本六十四卦顺序的，所以叫《序卦》。1973年出土的《帛书周易》六十四卦排列顺序与通行本《周易》完全不同，通行本《周易》起自乾坤终至既济未济，《帛书周易》起自乾否终至家人益。通行本《周易·序卦传》是以阴阳相互转化、物极必反的理论为依据来解释六十四卦次序的。它用“受之以”这句话把相关的卦联系起来，构成一个似乎有内在因果关系的系统。

有天地然后万物生焉，盈天地之间者唯万物，故受之以屯。屯者，盈也。屯者，物之始生也。

乾为天，坤为地，这里没有举卦名，直举卦的实象，不说天地的性质，而说可以感知的天地实体。天在上，地在下，天地构成了宇宙，也是乾坤二卦所取的最大卦象。“有天地然后万物生焉”，说明天地是生长万物的基础，乾元之气与坤元之气相交合而产生万物，天地先于万物而存在，于是充满天地间只有万物，宇宙间唯一的存在就是“万物”，这是一种唯物主义的合乎科学的解释。为此，《序卦》的作者，站在唯物主义的立场上来对六十四卦进行排序。“受”，继也。“受之以《屯》”，就是在坤卦以后接续《屯》卦。“屯者，满也”，屯就是“盈满”的意思。屯卦挣为下震上坎，天地间充满雷和雨。天上有太阳，地上有各种形成生命的物质元素，又有雷雨的存在，具备了生命形成和存在的条件，所以“物之始生也”。《说文》：“屯，难也，象草木之初生屯然而难”，有物初生的意义。

物生必蒙，故受之以蒙。蒙者，蒙也，物之穉也。

“蒙”，通“萌”，物的幼小状态。“穉”，音zhì，即“稚”字。《说文》：“穉，幼禾也”，引申为“幼小”的意思。为何在屯卦之后继之以蒙卦呢？因为初生的万物，必然幼小柔弱，所以接继的是蒙卦䷃。蒙就是萌芽、幼小的状态。“物之稚也”，补充说明“蒙”就是万物幼稚弱小的时候。

物穉不可不养也，故受之以需；需者，饮食之道也。

“养”，抚养、养育。物幼小，需要养育、抚养，所以在蒙卦之后接续需卦䷄。需是什么意思呢？“需者，饮食之道也”，需不是一般的泛泛的“需”，而是向万物提供饮食养育的道理。需卦䷄是水在天上，天降雨水以滋养万物，说的是饮食之道。

饮食必有讼，故受之以讼。讼必有众起，故受之以师；师者众也。

“讼”，争讼。讼卦䷅内坎外乾，坎为险，乾为刚。内怀险陷而外遇阳刚，必然为了生存相冲突而争讼。由于饮食供养不足，引起纷争、争讼。“讼必有众起”，争讼必聚众闹事，所以继之师卦。师，军队。“师者，众也”。军队是由众人组成的，是用以平息聚众闹事的。师卦䷆为下坎上坤，坤为众，坎为险，聚众以作出危险的事情，必须用军队来平息制止。人类社会有了军队，标志着国家的产生。

众必有所比，故受之以比；比者比也。

有国家必有国王，国王治理国家，必须以亲和的方法，所以继之以比卦。比卦棫为下坤上坎，意为地上有水。水总是停留在地上，不相分离而相亲比。“比”，比和、亲近。“比者，比也”，就是“比者，亲近也”。国家对于聚众闹事、社会动乱，不能只采取武力的办法，必须要采取亲和、得民的政策。

比必有所畜，故受之以小畜。

“畜”，养也。要实行亲和的政策，必须要养民，使人民的衣食得到保证，所以继之以小畜卦。小畜卦 ䷈ 为下乾上巽，乾为天，巽为风，风行天上，比喻国君推行德教的政策。推行德教政策必须要以物质畜养为基础，保证社会和百姓的基本生存。由于古代生产力不发达，只能是“小畜”，“小”，寡也。说明财富不丰盈，只能做到基本保证。

物畜然后有礼，故受之以履；履者，礼也。

有了基本的生活保证以后，就应该对民众进行礼仪教育，使民众具有文明的行为，所以继之履卦。富之就要教之，衣食足知廉辱。履卦 ䷉ 为下兑上乾，兑为泽、乾为天，天高在上，兑卑在下。古代的“礼”是规定社会各等级各自应该遵守的规范，不同等级的人，都应该按社会的规范行事。“履者，礼也”，履就是“礼”的意思，所以在小畜卦之后继之以履卦。

履而泰，然后安，故受之以泰；泰者，通也。

由于社会有了礼仪制度，民众各自都按“礼”的规定作事，社会就通泰而安定了，所以继之以泰卦。泰卦 ䷊ 为下乾上坤，乾为阳，坤为阴，阳气上升而阴气下降，阴阳发生交感，故通泰。不论是自然还社会的事物，凡交感就亨通，凡亨通就平和安定。“泰者，通也”，泰就是“亨通”的意思。

物不可以终通，故受之以否。

世上的事物都必定会走向它的反面，任何事物都不可能永远通泰，也会走向它的对立面“否”，所以继之以否。“否”读为 pǐ，不通也。否卦 ䷋ 为下坤上乾，阴阳二气不相交感，所以否塞不通。说明世间任何事物都是变的，不是永恒的，都会走向与其相反的方面去。

物不可以终否，故受之以同人。

任何事物不可能永远否塞不通，也会发生转化的，所以继之同人卦。同人卦 ䷌ 为下离上乾。乾为君子，离为火、为明。在否塞不通的时候，只有刚健有为的君子才能明察事理，号召众人，上下同心，走出否塞不通的环境。

与人同者，物必归焉，故受之以大有。

“物”，人也。“归”，归从、归附。与人同心同德，人人都会来归从，所以继之以大有。大有卦 ䷍ 下乾上离，乾为天，离为火，火在天上象征一国之君明察，国君明察，政治清明，国家富裕，所有者大也。大有者，民众都来归附，国家不但大而且富有。

有大者不可以盈，故受之以谦。

“盈”，满也。国家且大而又富有，不可自我满足。因为满会遭受损失，只有谦虚才能得到好处，所以继之以谦。谦卦 ䷎ 为下艮上坤，艮为山，坤为地，地下有山，象征谦恭。在自然界山在地上，山居地下表示尊高的反居于下。国君认识到满遭损的道理，将富有的财富自觉地捐给贫穷的人，就能给国家带来整体的好处。

有大而能谦必豫，故受之以豫。

“豫”，乐也。国家大有而又捐财富给民众，必然使民众快乐，所以继之以豫。豫卦 ䷏ 为下坤上震，坤为地，震为雷，地上有雷。古人认为，雷春天从地下出来，经过夏天，秋天回到地中。春夏秋三个季节是万物发育、生长、结果的时节，从自然界来说，万物勃兴而喜悦；从社会来说，人类有生养的物质而快乐，所以用豫卦接继谦卦。

豫必有随，故受之以随。

“随”，追随、随众。随卦 ䷐ 为下震上兑，震为阳、为君、为动；兑为阴、为臣、为民、为顺、为悦。国家富有又捐财富给民众，民众生活安定而快乐，国君有诰命而民必定追随响应，所以继之以随。

以喜随人者必有事，故受之以蛊。蛊者，事也。

民众以喜悦的心情追随国君，必然会有所作为而干事，所以继之以蛊。“蛊者，事也”，败坏之事。蛊卦 ䷑ 为下巽上艮，巽为风。艮在上为止不动，巽在下巽逊顺从，上下萎靡因循，因喜悦追求享受，上下都无进取之心，社会必生惑乱败坏之事，必须要整治。

有事而后可大，故受之以临。临者，大也。

社会上有了惑乱败坏之事发生，必须要加以治理，所以继之以临卦，临卦 ䷒ 为下兑上坤，兑为泽，坤为地。《象传》说，“兑上有地，临”。孔颖达疏：“泽上有地者，欲见地临于泽，在上临下之义。”“临”以上视下，治理之意。虽然地在泽上，但地包容着泽，即是说治理败坏之事，要用包容的方法才能获得实际的效果。去除了败坏的事情，社会得到了治理，成就了大业。所以说：“临者，大也”。

物大然后可观，故受之以观。

有了大的事业出现而后是可以观察、观看得到，所以继之以观。观

卦 ䷓ 为下坤上巽，坤为地，巽为风。《象传》说："风行地上，观。先王以省方观民设教"，象征国君的德教施行于全国，百姓得到德教的润泽。

可观而后有所合，故受之以噬嗑。嗑者，合也。

"合"，融合。噬嗑卦 ䷔ 为下震上离。震为电，离也为电，所以"合也"。离又为明，明察。震为雷、为刑。《象传》说："先王以明罚敕法"，即是治理国家不能只用德教德治，还要用法制，要明辨刑罚之轻重，理正法令之疏严，所以要继之以噬嗑。只有用德治和法制相结合，才能使社会的矛盾消解而有所融合。物不可以苟合而已，故受之以贲。贲者，饰也。

用刑法的强制而形成的融合是勉强的表面的"苟合"，任何"苟合"都是不能长久的，所以要继之以贲。贲者，"文饰"的意思。贲卦 ䷕ 为下离上艮，离为火，艮为山，象征山下有火。有火的照耀万木百草都显示出光彩，所以为"贲"。"贲者，饰也"。《象传》说："山下有火，贲。君子以明庶政，无敢折狱"。君子要察明各项政务，不能以表面现象断狱，要以事实为依据。如果只重文饰，不重实情，必然会走向反面。

致饰然后亨则尽矣，故受之以剥。剥者，剥也。

"致"，尽也，极也。过分的文饰亨通必然穷尽，过度必走向反面，所以继之以剥。"剥"者之"剥"为卦名，"剥也"之"剥"为败坏、剥尽之意。剥卦 ䷖ 为下坤上艮。五阴在下，一阳在上，表示一阳将被剥尽。剥卦之义就是"剥尽"的意思。

物不可以终尽剥，穷上反下，故受之以复。

剥卦是五阴在下，一阳在上，说明阴已经到了极限。物极必反是事物发展的规律，剥到了尽头，就会穷上反下，所以继之复。剥卦是阴到了尽头，必反归于阳。复卦 ䷗ 为下震上坤，一阳复生于下，表示阳气复生，走向新的发展阶段。

复则不妄矣，故受之以无妄。

"不妄"，不能妄为。由剥而复必须是阴极变阳，阳极变阴的有规律反复，不能妄自返复，所以继之无妄。无妄卦 ䷘ 为下震上乾，震为雷，乾为天。《象传》说："天下有雷，物与无妄。先王以茂对时育万物"，要按自然的规律做事，不要违背自然规律。

有无妄然后可畜，故受之以大畜。

"无妄"不妄自作为，遵循阴阳变化的规律，就可以使天地间万物顺利生长而积聚起来，所以继之大畜。大畜卦 ䷙ 为下乾上艮，乾为日，艮为山。《象传》说："天在山中，大畜。"阳光照耀山中，万物生长茂

盛而积聚起来。象征国君不主观妄为，按治国的规律办事，使国家富裕起来。

物畜然后可养，故受之以颐。颐者，养也。

物质财富积聚、丰富起来，就可以养育人民，所以继之以颐。“颐者，养也。颐卦 ䷚ 为下震上艮，上动下止，中间四阴象征柔软的食物，上下各一阳刚象征牙齿，有咀嚼食物之象。人吃下了食物，就得到了养育。

不养则不可动，故受之以大过。

人民和国家得不到给养，就不可能行动作事，是最大的过错，所以继之以大过。大过卦 ䷛ 为下巽上兑，中间四阳刚，两柔在初和上，阳刚过大，阴阳失去平衡，所以为大过。

物不可以终过，故受之以坎。坎者，陷也。

向相反的方向转化是阴阳变化的本质规律。阳刚不可能永远超过阴柔，过错不可能不改正，所以继之以坎。坎卦 ䷜ 为下坎上坎，坎为陷，以坎济大过，不过正不能矫枉，所以继之以坎。

陷必有所丽，故受之以离。离者，丽也。

“丽”，附也。离为火，火是附着在能燃烧的物质上。要从坎陷中解脱出来，要依附于外在的力量，所以继之以离。离就是“附丽”的意思。上经起于乾坤，终于坎离，乾卦为天，坤为地，坎为水，离为日。天地间要有水和阳光才能有生命，才能有男女，水和阳光是天地间生命之所在。

总结：这一节解释上经三十卦的次序。

二

有天地然后有万物，有万物然后有男女，有男女然后有夫妇，有夫妇然后有父子，有父子然后有君臣，有君臣然后有上下，有上下然后礼义有所错。

下经始于咸恒终于既济未济。咸恒二卦讲社会人伦，讲人类爱情、婚姻和家庭的。“有天地然后有万物，有万物然后有男女”，有男女就必然产生男女之间的性关系。人为万物之灵，人的性关系必须按照社会的人伦关系来处理。于是就有了夫妇之道，有夫妇就会生出儿女，于是就有父子之间的人伦关系。古代人类社会有君臣关系、有上下左右的关系，必须要制定施行礼义的制度。没有礼义制度的规范，社会就不可能进入文明有序的状态。“错”通“措”，施行。这一段是讲咸卦的，咸，感也。咸卦 ䷞ 为下艮上兑，艮为少男，兑为少女，少男少女相感而产生爱情，并且是少男下于少女，表示少男向少女求婚，迎亲于女家，男女有了自己的家庭。为何只讲天地不讲咸卦卦名呢？乾为天为男，坤为地为女，不但包含有了男女，而且人伦之道是统属于天地之道的，是天地之道的一个组成部分，下经又是上经的继续，所以只讲天地不讲咸卦卦名。

夫妇之道不可以不久也，故受之以恒。恒者，久也。

以夫妇之道的准则所形成的家庭是社会组成的基本细胞，是社会生产和再生产的组织形式，也是人类自身生产和再生产的组织形式。夫妇之道是不可以不恒久的，所以继之以恒卦。恒卦 ䷟ 为下巽上震，巽为风，震为雷，雷风是天地之间永恒的现象，夫妇之道也象雷风一样是永恒而长久的。

物不可以久居其所，故受之以遁。遁者，退也。

任何事物都是变化的，所以它不可能“久居其所”，恒久停止则必衰退，所以继之以遁卦。“遁”，退也，衰退。遁卦 ䷠ 为下艮上乾，为六月之卦，阳退阴进。

物不可以终遁，故受之以大壮。

物不可以始终衰退，必须制止它的衰退，所以继之以大壮 ䷡ 。《杂卦传》说：“大壮则止，遁则退也”。“壮”，止也。衰退的状态，必须要使之停止。

物不可以终壮，故受之以晋。晋者，进也。

任何事物不可能终究停止，必须要使其前进，所以继之以晋。“晋”，进也，升也。晋卦 ䷢ 为下坤上离，坤为地，离为日，象征

日出地上冉冉上升，说明事物的静止是暂时的，会由静止而转向前进。

进必有所伤，故受之以明夷。夷者，伤也。

“伤”，损伤。前进必有损伤，是说事物在前进过程中必然有其损伤、衰亡的时候，如太阳中午之后，光明程度慢慢减弱，直到日落而光明消失，所以继之以明夷䷣，阳光减损而消亡。

伤于外者必反其家，故受之以家人。

“反”，同“返”。在外受到了伤害，必返归家中，进行调养生息，所以继之以家人。家人卦䷤为下离上巽，六二与九五，皆当位，为正应，象征男主于外，女主于内，家道和谐正定，宜于调养生息积蓄力量。

家道穷必乖，故受之以睽。睽者，乖也。

如果家道穷尽，必然走向正道的对立面而乖背，所以继之以睽卦。睽卦䷥为下兑上离，九二与六五均不当位，象征男主内，女主外，家道不正，与家人卦正相反，所以说“睽者，乖也”。

乖必有难，故受之以蹇。蹇者，难也。

家道乖背不正，失去和谐，必产生艰难，所以继之以蹇卦。蹇卦䷦为下艮上坎，象征坎陷在前，艮止在后，见陷而止，不能前进，说明处于艰难险阻的时刻。

物不可以终难，故受之以解。解者，缓也。

根据物极必反的道理，任何事物不可能始终处于艰难的状态，必有所缓解，所以继之以解卦。解卦䷧为下坎上震，坎为水，震为雷。《象传》说：“雷雨作，解。”雷雨兴起，象征春天到了，万物复苏，缓解之象。

缓必有所失，故受之以损。

常处于舒解、缓和的环境中，易于懈怠而不进取，必然招致事业上的损失，所以继之以损。损卦䷨为下兑上艮，兑为泽，艮为山。山下有泽，泽水浸湿山脚，减损之象。

损而不已必益，故受之以益。

损和益是相互相存的矛盾对立面，不断的减损必然转化到它的反面，所以继之以益。阳进阴退，阳息阴消，阳损阴益，阴消阳息，相反亦是如此。损益盈虚，与时偕行，损到了极点必转化为益。

益而不已必决，故受之以夬。夬者，决也。

“夬”，决也，崩决也。增益不已一定会丰盈，则必崩决。夬卦 ䷪ 为五阳在下，一阴在上，标志阳增长到了极限必然要走向反面，如河水不断的增长，河堤必定会崩溃。

决必有所遇，故受之以姤。姤者，遇也。

“遇”，合也。夬卦 ䷪ 五阳决一柔于上，姤卦 ䷫ 为一阴在下，五阳在上，一柔合于下。阳极则阴来，阴阳相生相存不可分离，决断分离必然会遇合而重新组成阴阳的统一体。

物相遇而后聚，故受之以萃。萃者，聚也。

万物相遇合而后会聚在一起，所以继之萃。“萃”，“会聚”的意思。天地阴阳万物亨通，生生不息而会聚。萃卦 ䷬ 为下坤上兑，坤卦为地、为养，于时为立秋，万物全部生长发育；兑为泽、为悦，于时为秋分，万物全部成熟。万物都生长发育、成熟而会聚。

聚而上者谓之升，故受之以升。

物相会聚而相互竞争，优胜者竞争而出居于上位，就叫做“升”，所以继之以升。升卦 ䷭ 内为巽为木，外为坤为地。地内有木而生长，所以为“升”。

升而不已必困，故受之以困。

按物极必反的理论，没有止尽的上升必会进入困境，所以继之困。困卦 ䷮ 为下为坎为水，上为兑为泽，水被上面的沼泽所困。

困乎上者必反下，故受之以井。

“困乎上”，被上面困止。困于上就向下找出路，向相反的方向发展，所以继之以井。井卦 ䷯ 为下巽上坎，巽为木，坎为水。用木作井壁，让水溢出而被疏通，服务人类。

井道不可不革，故受之以革。

井道如果多年不修，必然会积有污泥而使井变浅，井水不清净，必须要经常清理、修治，使之革新，所以继之以革。革卦 ䷰ 为内离外兑，离为火，外为泽，泽中有火，表明已经发生了根本的变革了。

革物者莫若鼎，故受之以鼎。

继续申述上面革的意义。使物革新没有比鼎卦更明显的，所以继之以鼎。鼎卦 ䷱ 为下巽上离，以卦形取象，䷱ 像烹饪食物的鼎，食物经过烹煮之后变成了全新的东西了，所说“革物者莫若鼎”。

主器者莫若长子，故受之以震。震者，动也。

“鼎”，国家重器，代表王位或国家政权。“鼎”在这里已经发生了转义。震卦 ䷲ 为经卦，震为三男之长，为长子。古代长子可以继承王位，传承国家之重器。所以继之以震。震者，动也。雷动振奋万物，表明主器者进行革新之后，是有发展前途的。

物不可以终动，止之，故受之以艮。艮者，止也。

任何事物不可能运动不已而没有终止，必然有所静止，所以继之以艮。艮，止也。震艮相综，震的反面就是艮。

物不可以终止，故受之以渐。渐者，进也。

任何事物必然是变化的、前进的，世间没有不变化的事物，任何事物不可能永远终止不动，必然有所前进，所以继之以渐。渐，进也，渐进的变化，即渐变。渐卦 ䷴ 为下艮上巽，艮为山，巽为木。山上之木渐渐的生长，不知不觉就长成大树了，说明静中有进有动。

进必有所归，故受之以归妹。

“归”，归宿，结果。事物渐进的变化到了一定的阶段必然会产生一个结果，归向于另一种状态，所以继之以归妹。归妹是少女出嫁。古代女子出嫁要按“礼”规定进行：纳亲、问名、纳吉、纳征、请期、迎亲。这个“六礼”是一个渐进的过程，少女出嫁，少男迎亲是最终的归宿和结果。归妹卦 ䷵ 为下兑上震，兑为少女，震为长男，女悦男动，婚嫁之象。婚嫁是人生的终始，组成家庭是人生的最终结果，又是新的人口繁衍的开始，所以婚嫁是人生的归宿。

得其所归者必大，故受之以丰。丰者，大也。

从“归妹”上升为一般的“归宿”之“归”。事物的变化是一个连续的过程，由渐变而质变，是必然的归宿；再在新的结果（质态）下由渐而化，以至无穷，事物就是这样连续不已的发展。在新的质态下发展壮大，所以继之以丰。丰，大也。丰卦 ䷶ 为下离上震，离为日，震为升，日升到中天，光明盛大，所以丰大也。

穷大者必失其居，故受之以旅。

“穷”，极也。“居”，居所。事物壮大到了极点，必然要“失其居”所，即向相反方向转化，所以继之以旅。旅卦 ䷷ 为下艮上离，艮为山，离为火，火依附于山上的草木而存在。旅居他乡而失其居所的人，犹如火附丽于草木而失其自主性，行为受他人限制。

旅而无所容，故受之以巽。巽者，入也。

失其居所的人外出旅行没有容身的地方，只要顺从旅舍的主人的安排，才可以有栖身之处，所以继之以巽。巽，顺也。巽为风，风无处不

入。巽，入也。只要适应形势的变化，就没有不能入居的地方。

入而后说之，故受之以兑。兑者，说也。

有了入住栖身的地方而感到喜悦，所以继之以兑。兑为悦，“喜悦”的意思。让人喜悦就能团结人，有朋友的帮助，可以成就事业。

说而后散之，故受之以涣。涣者，离也。

过度喜悦、高兴，忘乎所以，就会产生涣散之心，松懈、分离，所以继之以涣。涣者，离也，“离散”的意思。

物不可以终离，故受之以节。

事物不可能终久地离散下去，必须要加以节制。所以继之节。节卦 ䷻ 为下兑上坎，兑为泽，坎为水，泽上有水之象。不加节制到处乱流，节制过度就不通，要节以中道，调节到一定的程度。说明作任何事情都要信守中道才是有益的。

节而信之，故受之以中孚。

用中道来节制离散，就必须会取得诚信，所以继之中孚。中孚卦 ䷼ 下兑上巽。“孚”，信也。信，内心诚服。用中道节制外在的行为，内心一定要信守中道，才能达到真正的诚信。

有其信者必行之，故受之以小过。

内心有诚信就必须要按中道行动，但是中道难以掌握，可能产生“过”，过于诚信就会产生迂腐和呆滞，“过”与“不及”都违背了中道，所以继之以小过。但由于信守中道，即是有“过”，也只是“小过”。小过卦 ䷽ 为四阴二阳，二阳居中；阴为小，阴小过于阳，所以称为小过。小小的超过，阴阳平衡才合乎中道。

有过物者必济，故受之以既济。

由于阴阳的矛盾运动，排斥、对立、转化，最终必然达到平衡协调和互补的状态，所以继之以既济。“济”，成也。既济，已经完成阴阳的平衡协调状态。既济卦 ䷾ 为下离上坎，六个爻位阴阳都当位，初与三、二与五、三与上皆相应，达到了阴阳互补协调的最佳状态。

物不可穷也，故受之以未济终焉。

既济表示已经完成。但是从事物的发展是没有止境的，是无限的。从现实上看，某个过程已经完成；但是从事物的发展上看永远没有完成，还须要继续发展，所以继之以未济。未济，未完成。未济 ䷿ 卦为下坎上离，六个爻位都不当位，初与三、二与五、三与上都不相应。由于不相应、不协调，就必然产生矛盾、冲突，从而促进事物的运动。这

是六十四卦的最终的一个卦，它表明《周易》的发展观是一个开放的系统，是一个连续不已的过程，永远不会终结。

杂卦传

《杂卦传》就是在《序卦传》之后，杂乱六十四卦的顺序而加以解说的文辞。为什么要杂乱六十四卦的顺序呢？来知德解释，说：“孔子‘恐后学以序卦为定理，不知其中有错有综，有此二体，故杂乱其卦’”，即是孔子怕错综卦象失传而专门设立的，目的是为了告诉后人在文王卦序中有错综卦象，即乾坤、坎离、颐大过、中孚小过四对卦只相错而不相综，其余有二十八对卦皆相综。来知德在《上下经篇义》中指出：上经三十卦，三对卦相错为六，二十四对卦相综，若以相综两卦作一卦为十二卦，六加十二为十八。下经三十四卦，一对卦相错，三十二对卦相综为十六，二加十六为十八。从错综的关系看，上下经的卦数皆为十八。

乾刚坤柔。

此二卦相错。乾为纯阳之卦，故刚；坤为纯阴之卦，故柔。刚柔为乾坤二卦的性质。

比乐师忧。

此二卦相综。比卦为水在地上，地承载着水，水滋土地，使万物生长发育，故“乐”；“师”，军旅，军旅要打仗，打仗会有伤亡，故“忧”。

临观之义，或与或求。

此二卦相综。“或”，或者，或者“与”，或者“求”，二者必居其一。“与”，给与、施与；“求”，求取，求得。以上对下曰“临”。“临”，临民，表示国君临民施政，管理国家，要施与人民以德政，要“教之”“富之”。“观”，观察、观视、巡视，表示国君要到民间视察，求得对民间疾苦的了解。国君治理国家或者施行德政，或求得民间实情，以更好的施政。

屯见而不失其居，蒙杂而著。

此二卦相综。“见”，现也。“著”，显著，彰显。《序卦传》：“屯者，物之始生也”，初生之物刚破土而出于地面上，离地面不远，所以“不失其所居”。“杂”，郭京作“稚”。《序卦传》：“蒙者，蒙（萌）也，物之稚也”，物虽然幼稚，但仍然彰显可见。

震起也，艮止也；

此二卦相综。震为雷、为动、为春。春天雷声震动，使万物奋起生长。艮为山，为止。

损益，盛衰之始也。

此二卦相综。“损”，减损、减少，是衰退的开始；“益”，增益，增加、生长，是益盛的开始。

大畜，时也；无妄，（不）灾也。

此二卦相综，“畜”亦作蓄，积蓄也。高亨按：“时”疑借为“庤”。“寺庤”同声系，古通用。“庤”，储备。大畜，积蓄也。高亨认为，“灾”字前应当有“不”字，窜入了下句“而升不来也”。无妄，不妄动。按正道行事作事，就没有灾害。

萃聚而升（不）来也，

此二卦相综。萃，聚也。“聚”，集聚。萃卦为集聚之义。高亨认为，“不”字是上句窜入这里的，此句应该是“萃聚而升来也。”升，上升。“来”当读为“倈”。“倈”，伸也。上升即是上伸。

谦轻而豫怠也。

此二卦相综。“轻”，轻视，没有自信。谦虚是一种美德，过度的谦虚就会显得不自信，轻视自己。“怠”，怠惰，没有进取心。豫，乐也。过度的享乐，就会产生怠惰心而不进取。说明“谦”和“豫”都不能过度，需要保持中道。

噬嗑，食也；贲，无色也。

此二卦相综。噬嗑卦为颐中有物，象征咀嚼食物，所以“噬嗑，食也”。贲，饰也。文饰过度就会失去文彩，等于无色。

兑见而巽伏也。

此二卦相综。“见”，现也，显现。兑为悦，有喜悦的心情必定会表现出来。“伏”，隐伏。巽为风，风隐伏不可见。

随，无故也；蛊，则饬也。

此二卦相综。“故”，事也，惑乱之事。“无故”，无事。《象传》说：“泽中有雷，随。君子以向晦入宴息。”“向晦”，向晚。“宴息”，安息。随卦的卦义为无事而休息。“蛊”，事也。“饬”，整治也。《象传》说：“山下有风，蛊。君子以振民育德。”蛊卦卦义为在有惑乱之事时，要振济民众，培育民德，对社会进行整治、治理。

剥，烂也；复，反也。

此二卦相综。“剥”，剥落也。“烂”，腐烂也。剥卦象征五阴欲剥落一阳，剥落之物，定会腐烂。“反”通“返”。复卦为返归于阳，剥卦之阴极而阳复生，象征新的生命活力。

晋，昼也；明夷，诛也。

此二卦相综。“昼”，白天。晋卦的卦象是日出地上，日出地上阳光照耀为白天。“诛”，灭也。明夷卦卦象是日入地中，日入地中阳光泯灭变为黑夜。

井通而困相遇也。

此二卦相综。井不断出水以供人饮用，因为不断的出水，说明与地下水相通泰，所以为“通”。高亨：“遇”，遏止也。困卦为水在泽下，水被遏止于地下而不能流出地面。

咸，速也；恒，久也；

此二卦相综。“咸”，感也。咸卦少男少女相互吸引，故交感神速。恒卦为天地间雷风的存在是永恒，所以《象传》和《序卦传》皆说：“恒，久也。”

涣，离也；节，止也。

此二卦相综。“离”，散也。《序卦传》：“涣，离也。”“节”，节制。节卦《象传》说：“泽上有水，节。君子以制数度，议德行。”“制”，节止。君子以礼数和法度来节止规范人的行为。

解，缓也；蹇，难也。

此二卦相综。“缓”，舒解。《序卦传》说：“解，缓也。”“难”，陷难。蹇卦《象传》说：“蹇，难也。”

睽，外也；家人，内也；

此二卦相综。《序卦传》说：“睽，乖也。”“乖”，乖离。睽卦为二女同居一室，二五不当位，少女当家主于内，与中女乖离，乖离必定相疏，相疏则不亲和，形同外人。家人，一家之人，故“内”也。

否、泰反其类也。

此二卦相综。“否”，音pǐ，闭塞。“泰”，亨通。闭塞与亨通是两类相反的事物。

大壮则止，遁则退也。

此二卦相综。大壮，阳刚进到了四，壮终止将进入衰退的阶段。“遁”，隐也。隐者退也，即隐退。

大有，众也；同人，亲也。

此二卦相综。“众”，众人，得众。大有卦六五为柔，表示国君实行宽柔的政策而得民众的拥护。同人六二得位得中，与人和同、同心，故“亲”也。

革，去故也；鼎，取新也；

此二卦相综。“故”，过时的、故旧的事物。“革”，革除，就是去掉故旧的事物。“鼎”，烹饪出新的食物，所以“取新也”。

小过，过也；中孚，信也。

此二卦相错。阴为小。小过卦四阴二阳。小过，阴小小过于阳。中孚，中心诚信，故“信也”。

丰，多故也；旅，寡亲也。

此二卦相综。“丰”，大也。“故”，故旧。“丰大”，谓家大业大，多故旧之人；“旅，寡亲也”。本为“亲寡旅也”，据高亨之说改。在外旅行的人，少有亲人。

离上而坎下也。

此二卦相错。离为火，火热向上，故“上”。坎为水，水流向下，故“下”。小畜，寡也；履，不处也。

此二卦相综。小畜，小的积蓄，说明财富不多，故“寡也”。“履”，践履。足践履而行，不会停留在一处，所以“不处也。”

需，不进也；讼，不亲也。

此二卦相综。“需”，待也，等待。因需要等待，就不可能前“进”。“讼”，争讼。因相争讼，所以不相亲近。

大过，颠也；颐，养正也。

此二卦相错。“颠”，覆也。大过卦为内巽外兑，巽为木、为舟。大过卦之卦象为泽灭木，表示木舟已经颠覆沉入泽中。颐为口吃食物供人营养，人吃食物以获取营养，是养人的正道。

归妹，女之终也；渐，女归待男行也。

此二卦相综。“归妹”，女子出嫁。女子出嫁组成家庭，生儿育女，

是女子的终身大事。“渐”，渐进。“女归”，女子出嫁。按礼的规定，女子出嫁要有一个渐进的过程。选定出嫁日期之后，女子在家中等待男子来迎亲，才能行走出门。

既济，定也；未济，男之穷也。

　　此二卦相综。既济，成也。“定”犹成也。“未济”，未完成。未济卦三阳失位，故“男之穷也”。“穷”，极也，到了尽头。六十四卦到了未济已经到了尽头，穷则思变，穷而未穷。

姤，遇也，柔遇刚也。夬，决也，刚决柔也。君子道长，小人道忧也。

　　此二卦相综。姤卦的《彖传》说：“姤，遇也。”《序卦传》说：“姤者，遇也。”姤卦是一阴柔来与五刚相遇。夬卦的《彖传》说：“夬，决也，刚决柔也”，夬卦为五阳决断一柔。高亨认为：“忧”当读为“消”，古音相近而通用。阳刚为君子，阴柔为小人。“刚决柔”表示“君子道长，小人道消也。”

百年名家说易

连山归藏考

刘师培

连山归藏。近儒考释略备。惟汉书古今人表。于少典方雷氏之间。有列山归臧二氏。列连声转。臧为藏省。则连山归藏为人名。值羲农黄帝之间。所作占法。因以为名。杜子春谓连山宓戏。归藏黄帝。亦谓此二易始于宓戏黄帝时耳。非谓宓戏黄帝所自作也。皇甫谧帝王世纪以连山为炎帝。别为一说。不与班杜同。此邃古之连山归藏也。郑君易赞。谓夏曰连山。殷曰归藏。盖夏用列山氏占法。商用归藏氏占法。非连山作于夏。归藏作于殷也。郑志谓连山归藏。近师皆以为夏殷。盖近师指施用之朝言。子春就造作之始言也。周人引连山归藏。舍礼运所称坤乾外。于古籍鲜明文。而北堂书抄卷九十五引桓谭新论云。厉山藏于兰台。归藏藏于太卜。太平御览卷百八十引新论云。连山八万言。归藏四千三百言。似汉世此书犹存。近孙氏诒让周礼正义。疑汉志偶佚著录。今按汉志术数略蓍龟类。载夏龟二十六卷。南龟书二十八卷。南商形近。南疑商讹。此即桓氏所谓连山归藏也。隋志谓归藏汉初已亡。盖连山归藏。至汉已佚。惟夏殷占法犹存。因以连山归藏之名被之耳。郑君礼运注云。殷阴阳之书。存者有归藏。亦指桓氏所称者言也。汉代以后。二书犹存。玉海三十一载帝王世纪引连山云。禹娶塗山之子。名曰攸女。生余。水经淮水注引连山易云。有崇伯鲧。伏于羽山之野。盖均桓氏所称之连山。惜所引仅只词。末由考其繇文耳。惟归藏著于七录。隋志有十三卷。晋太尉参军薛贞注。唐书艺文志同。隋志言汉初已亡。晋中经有之。惟载卜筮。不似圣人之旨。以本卦尚存。故取冠于周易之首。宋崇文总目。中兴书目。均有其书。文献通考引崇文总目云。今但存初经齐母本蓍三篇。文多阙乱。不可训释。玉海艺文类引中兴书目同。近朱氏竹垞经义考。详辑佚文。嗣马氏玉函山房丛书。严氏全上古三代文。均有辑本。汇观其语。半属繇词。与隋志所称仅载卜筮此又归藏即汉志商龟书之证也。特唐代以前。诸书所引。均十三篇之文。宋人所引。仅初经齐母本蓍三篇。其有出于三篇外则由他籍所引转录者也。虽非殷易之旧文。然均龟书之佚语。惟桓氏所称连山至隋已亡。北史刘炫传言炫伪造书百余卷。题为连山易鲁史记等。录上送官。而唐书艺文志。亦载连山十卷。司马膺注。今观史记夏本纪索隐引连山易。有鲧封于崇一语。李淳风乙巳占所引。又有姮娥筮于有

黄事。悉本张衡灵宪。盖即炫本。则炫书杂采古籍而成。黄佐六艺流别。及罗泌路史。所引连山。别有爻词象词。亦均炫书。非桓氏所称之书也。故崇文总目诸书。均无其目。盖伪为宋人所共悉。与归藏流传有自者不同。惟宋代以后。桓氏所称之归藏。刘炫伪造之连山。悉归亡佚。而明人之伪三坟兴矣。

《连山》《归藏》考

高 明

《周礼》："太卜掌'三易'之法：一曰《连山》，二曰《归藏》，三曰《周易》。其经卦皆八，其别皆六十有四。"又云："簭人掌'三易'，以辨九簭之名：一曰《连山》，二曰《归藏》，三曰《周易》。"以《连山》、《归藏》与《周易》并列，且统名之为"三易"，则《连山》、《归藏》皆《易》类矣。顾炎武曰："《连山》、《归藏》非'易'也，而《周官》云'三易'者，后人因《易》之名以名之也。犹之《墨子》言周之《春秋》、燕之《春秋》、宋之《春秋》、齐之《春秋》。周、燕、齐、宋之史，非必皆《春秋》也，而云'春秋'者，因鲁史之名以名之也。"（见《日知录卷》一）今按"春秋"本为鲁史之专名，寖假而为史籍之通称，故周、燕、齐、宋之史，亦得以"春秋"名也。"易"本为周代卜筮之籍之专名，寖假而为卜筮之籍之通称，故《连山》、《归藏》至周代亦以同为卜筮之籍，而被"易"名。黄与坚谓："易，周所命名，则《连山》、《归藏》亦周以'易'名之，而谓之'三易'也。"（《经义考》卷二引）是已。至顾氏谓："《连山》、《归藏》非'易'也。""易"字不知作何解。如谓"易"指《周易》，则《连山》、《归藏》原非《周易》，又何烦顾氏为此说乎？顾氏盖欲明《连山》、《归藏》因《周易》而亦被"易"名，故不觉其辞之有语病耳。

《连山》、《归藏》之名义，说者异辞：有谓以代号者，有谓以义名者。孔颖达《周易正义》第三"论三代易名"曰："按《周礼》太卜三易云：一曰《连山》，二曰《归藏》，三曰《周易》。杜子春云：'《连山》伏羲，《归藏》黄帝。'郑玄《易赞》及《易论》云：'夏曰《连山》，殷曰《归藏》，周曰《周易》。'郑玄又云：'《连山》者，象山之出云，连连不绝。《归藏》者，万物莫不归藏其中。《周易》者，言《易》道周普，无所不备。'郑玄虽有此释，更无所据之文。先儒因此，遂为文质之义，皆烦而无用，今所不取。按《世谱》等群书，神农一曰连山氏，亦曰列山氏；黄帝一曰归藏氏。既'连山'、'归藏'并是代号，则《周易》称'周'，取岐阳地名，《毛诗》云'周原膴膴'是也。又文王作《易》之时，正在羑里，周德未兴，犹是殷世也，故题周别于殷。以此文王所演，故谓之《周易》。其犹《周书》、《周礼》，题周以别余代，故《易纬》云'因代以题周'是也。先儒又兼取郑说云：既指周代之名，亦是普遍之义。虽欲无所遐弃，亦恐未可尽通。"孔不从郑，盖以"连山""归藏"为代号者。贾公彦《周礼》"太卜"疏："赵商问：'今当从此间以不敢问，杜子春何由知之？'答云：'此数者非无明文，改之无据，故著子春说而已。近师皆以为夏、殷、周。'郑既为此说，故《易赞》云：'夏曰《连山》，殷曰《归藏》。'又注《礼运》云：'其书存者有《归藏》。'如是，玉兆为夏，瓦兆为殷，可知是皆从近师之说也。按今《归藏》：坤开筮：'帝尧降二女为舜妃。'又见《节卦》云：'殷王其

国，常毋谷。'若然，依子春之说，'《归藏》黄帝'，得有帝尧及殷王之事者。盖子春之意，宓戏、黄帝造其名，夏、殷因其名以作《易》，故郑云'改之无据'。是以皇甫谧《记》亦云：'夏人因炎帝曰《连山》，殷人因黄帝曰《归藏》。'虽'炎帝'与子春'黄帝'不同，是亦相因之义也。""云'名曰连山，似山内之气也'者，此《连山易》，其卦以纯艮为山，艮为山，山上山下，是名'连山'。云气出内于山，故名《易》为'连山'。'归藏者，万物莫不归而藏其中'者，此《归藏易》，以纯坤为首，坤为地，故万物莫不归而藏于其中，故名'归藏'也。郑虽不解《周易》，其名'周易'者，《连山》、《归藏》皆不言地号，以义名；易则周非地号，以《周易》以纯乾为首，乾为天，天能周帀于四时，故名易为'周'也"。贾《疏》从郑，则谓《连山》、《归藏》以义名也。后儒论此，多黜孔而崇贾。皮锡瑞《经学通论》曰："孔贾二《疏》不同，孔不从郑，以为代号；贾从郑，以为以义名；当以郑说义名为是。'连山'、'归藏'若是代号，必下加'易'字乃可通。故郑皆以义名，与'《连山》首艮，《归藏》首坤'正合。"黄以周《群经说》曰："《世谱》、《帝王世纪》本多无稽之言，其云'神农一曰连山氏'，'黄帝一曰归藏氏'，此亦有故。盖神农本有烈山氏之称，或谓之厉山氏，此以所生之地得名，不关《连山》之书。后人既谓《连山》神农作，复因烈山、厉山之号，遂称为连山氏。黄帝作《归藏》，亦遂有归藏氏之称。此亦好事者取其生前之书以为号，非待死后之号以名书也。如《连山》、《归藏》皆取代号，非以义名书，则《周官经》当云'连山易'、'归藏易'，于义乃通。不然，徒取代号之名，不指斥其书，人必莫知其为何物。假令学《唐书》曰'陶唐'，举《虞书》曰'有虞'，人未有不哑然笑，懵然失者矣。"今按"归藏"之义，诸儒所释，并同郑氏。淳于俊曰："'归藏'者，万物莫不归藏于其中也。"郑锷曰："《归藏》以坤为首，商人之《易》，其卦坤上坤下，故曰'归藏'。言如地道之包含，万物所归而藏也。"郝敬曰："《归藏》坤卦，坤为地，百昌归土曰'归藏'。"（以上三家说，并《经义考》二引）惟"连山"之义，诸儒不尽从郑，概举之，凡有四说：郑氏曰："'连山'者，象山之出云，连连不绝。"（《周易正义》引）以山之连连出云，为"连山"，此一说也。淳于俊曰："'连山'，似山出内气，连天地也。"（《经义考》卷二引）以山出纳气，而其气连天地，为"连山"，此二说也。贾公彦用皇甫谧说："《连山易》，其卦以纯艮为首，艮为山，山上山下，是名'连山'，云气出内于山。"（《周礼疏》）以重艮为"连山"，而又不废郑氏出云之说，此三说也。陆佃曰："《连山》始于艮，故曰'连山'，《易》曰'兼山《艮》'是也。先儒以为象云气之出于山，连连不绝，非是。"（《经义考》卷二引）以重艮为"连山"，而不从郑氏出云之说，此四说也。此四说者，展转相因，而后密于前，所谓"青出于蓝而胜于蓝"者也。至黄裳谓："阐幽者，《易》之仁也。故夏曰《连山》，象其仁而言之也。山者，静而生养乎物者也，有仁之道焉。"（《周易澶州讲义》）此则以山之德释之，又"连山"之别义也。林学蒙曰："《易疏》论《连山》、《归藏》，一以为伏羲、黄帝之书，一以为夏、商之书，未知孰是。"（《经义考》卷三引）《连山》、《归藏》之时代，盖亦一疑案也。杜子春云："《连山》，伏羲；《归藏》，黄帝。"（《周易正义》引）似《连山》、《归藏》为伏羲、黄帝之书。

然《世谱》云：“神农一曰连山氏，亦曰列山氏。”姚信亦谓连山氏为神农，后人据之，遂有谓《连山》为神农之书者，如罗泌、朱隐老是也。罗泌曰：“炎帝神农氏令司怪主卜，巫咸、巫阳主筮。于是通其变以成天地之文，极其数以定天地之象，八八成卦，以酬酢而佑神，以通天下之志，以断天下之业。谓始万物终万物者，莫盛乎艮。艮，东北之卦也，故重艮以为始，所谓《连山易》也。”（《路史发挥》）朱隐老曰：“《连山》，神农之《易》也。以艮为首，而凡建寅者宗之。虽唐虞亦然，不独夏后氏为然也。”（《经义考》卷二引）然则《连山》究为伏羲之书耶？抑神农之书耶？按班孟坚《古今人表》，既于圣人列宓、神农、黄帝，又于仁人著列山、归藏。如谓列山为神农，归藏为黄帝，不应复出乃尔。似列山与归藏又别有其人，非神农与黄帝。盖皇古远邈，不可考矣，故班氏并列之以存疑。今《连山》、《归藏》之书，如必谓其成于伏羲、神农、黄帝之世，则《连山》不论其为伏羲或神农之书，亦应援班氏例，存疑可也。郑玄曰：“夏曰《连山》，殷曰《归藏》。”其为说又与杜子春等不同。按桓谭《新论》云：“《连山》八万言，《归藏》四千三百言。夏《易》烦，而殷《易》简。”或为郑氏之所本。惟桓谭之说，已为黄宗炎所驳。黄氏曰：“桓谭谓《连山》八万言，《归藏》四千三百言，是殷书与《周易》等，夏之文字几二十倍于文王、周公之时，岂古昔之方册乎？为此说者，亦不明古今之通义矣。”（《经义考》卷二引）其言甚辨。然此仅能明桓谭所见者为伪书，而不足以破。“《连山》夏《易》”、“《归藏》殷《易》”之说。意者桓谭西汉人，其言近古，谓《连山》为夏《易》，《归藏》为殷《易》，当有所本，故后儒多从之。《礼记》载：“孔子曰：‘吾欲观殷道，是故之宋，而不足征也，吾得坤乾焉。’”梁元帝即据以立论云：“按《礼记》：‘我欲观殷道，得坤乾焉。’今《归藏》，先坤后乾，则知是殷明矣。《归藏》既系殷制，《连山》理是夏书。”（《金楼子》）此亦足为桓郑之说张目。梁元帝以次，如郭雍曰：“夏《易》曰《连山》，商《易》曰《归藏》。”（《传家易说》）程大昌曰：“《连山》，夏也；《归藏》，商也。”（《经义考》卷二引）马端临曰：“《连山》、《归藏》乃夏、商之易。”（《文献通考·经籍考》）吴澂曰：“《连山》，夏之《易》，《归藏》，商之《易》。”（《易纂言》）焦竑曰：“《连山》，艮也，夏时讲学者所重

在止。《归藏》，坤也，商时讲学者首重在静。”（《国史经籍志》）又如郑樵曰：“《连山》，夏后氏《易》。”（《通志艺文略》）罗苹曰：“《连山》之文，禹代之作。”（《经义考》卷二引）张行成曰：“商曰《归藏》。”（《周易通变》）郑锷曰：“《归藏》以坤为首，商人之《易》。”（《经义考》卷二引）是皆从桓郑之说者。（邢炳曰：“《归藏》者，成汤之所作，是‘三易’之一也。”（《经义考》卷三引）是又因《归藏》为商《易》，推衍而出者也。夫商岂可必其为成汤所作，邢氏之推论，盖不免鲁莽幼稚之讥，颇不足取。以其亦为一说，故附注于此）此外，又有欲调和于杜子春等与桓郑之间者，别为数说：《山海经》曰：“伏羲氏得《河图》，夏后因之曰《连山》。黄帝氏得《河图》，商人因之曰《归藏》。”谓夏、商因伏羲、黄帝之《河图》为《连山》、《归藏》，其一也。姚信曰：“连山氏得《河图》，夏人因之曰《连山》。归藏氏得《河图》，商人因之曰《归藏》。”（《经义考》卷二引）姚氏谓连山氏为神农，归藏氏为黄帝，是谓夏、商因神农、黄帝之《河图》为《连山》、《归藏》也。皇甫谧从之云：“夏人因炎帝曰《连山》，殷人因黄帝曰《归藏》。”（《经义考》卷二引）其二也。朱元升曰：“《连山易》之作，兼取则于《图书》。”又曰：“《归藏易》，黄帝演伏羲《连山易》而作也。”又曰：“《归藏》虽自黄帝作，实循伏羲之卦序。《汉律历志》曰：‘伏羲画八卦由数起，至黄帝而大备。’是知伏羲《易》与黄帝《易》一以贯之而已。”又曰：“《连山》作于伏羲，用于夏；《归藏》作于黄帝，用于商。”（《三易备遗》）谓伏羲则《图书》而作《连山》，黄帝演《连山》而作《归藏》，而夏商则用伏羲、黄帝之所作。其三也。赵道一曰：“轩辕黄帝取伏羲卦象，法而用之，据神农所重六十四卦之义，帝乃作八卦之说，谓之‘八索’，求其重卦之义也。帝一号归藏氏，乃名所制曰《归藏书》，此《易》之始也。”（《经义考》卷三引）谓《归藏》黄帝作，取法于伏羲，亦取法于神农，又别自为说者也。综上诸说，异见纷纭，难有定论。今按《周礼》以《连山》、《归藏》与《周易》并举，称为“三易”，且同掌于太卜之官，则周时《连山》、《归藏》与《周易》并行可知，是《连山》、《归藏》最迟亦应为周时书。若绎《周礼》之文，“一曰《连山》，二曰《归藏》，三曰《周易》”。《周易》于次最后，则《连山》、《归藏》之时代，或当先于《周易》。要之，《连山》、《归藏》必为周以前之古《易》。虽未必为《周易》之所本，要能与《周易》相发明，而为言《易》学源流者所不可不溯及者也。

顾后人因《连山》、《归藏》为周以前之古《易》，多附会穿凿以说之，一以明其博古，一以炫其新奇，而《连山》、《归藏》之真面目益不可见矣。其说之最著者有三：一曰：以“小成之易”、“连山之

易”、“归藏之易”为“三皇易”，而又为“小成”、“中成”、“大成”及“先天”、“中天”、“后天”之说。《路史发挥》曰：“‘天地定位，山泽通气，雷风相薄，水火不相射。’此‘小成之易’也。‘帝出于震，齐乎巽，相见乎离，致役乎坤，说言乎兑，战乎乾，劳乎坎，成言乎艮。’此‘《连山》之《易》’也。‘初 舆、初乾、初离、初荦、初兑、初艮、初釐、初奭’，此‘《归藏》之《易》’也。是所谓‘三皇《易》’也。”又曰：“伏羲氏之‘小成’，神农易之为‘中成’。神农之‘中成’，黄帝易之为‘大成’。伏羲氏之‘先天’，神农易之为‘中天’。神农之‘中天’，黄帝易之为‘后天’。”陈卧子曰：“伏羲之《易》‘小成’为‘先天’，神农之《易》‘中成’为‘中天’，黄帝之易‘大成’为‘后天’。邵康节之《易》，‘先天’、‘后天’，其原出乎此。读‘易’者，知有‘先天’、‘后天’，而不知有‘中天’。读《尚书》者，知有‘古文’、‘今文’，而不知有‘中文’，可乎？”今按：“小成之易”与“《连山》之易”、“《归藏》之易”并举，《连山》、《归藏》之为《易》名，具见《周礼》。“小成”之为《易》名，羌无所据。此其荒谬者一也。其以“天地定位”四句为伏羲《易》，说本朱子《周易本义》，于古无据。其以“帝出乎震”八句，为《连山易》，“初 舆 ”八句为《归藏易》，说本干宝。以朱子于古无据之说，杂糅于先晋干宝之说之间，是强使薰莸同器也。此其荒谬者二也。《周礼》明谓：《连山》、《归藏》、《周易》“其经卦皆八，其别皆六十有四。”假使谓《连山》为神农《易》，《归藏》为黄帝《易》，亦不得谓《连山》、《归藏》有“中成”、“大成”之别。况“连山”究为伏羲《易》，抑为神农《易》，犹未能确言之乎，此其荒谬者三也。“先天”、“后天”见《乾文言》，不过言圣人动静一时耳，康节或即据以说《易》，《易》乃有“先天”“后天”之学。至于“中天”，则“十翼”之所未及也，果何所据而云然？此其荒谬者四也。二曰，以《连山》、《归藏》与“坤乾”并列，谓本于“古三坟”而作。郑樵《通志艺文略》曰：“三皇太古书，亦谓之《三坟》：一曰《山坟》，二曰《气坟》，三曰《形坟》。天皇伏羲氏本《山坟》而作《易》，曰《连山》。人皇神农氏本《气坟》而作《易》，曰《归藏》。地皇黄帝氏本《形坟》而作《易》，曰‘坤乾’。虽不画卦，而其名皆曰卦爻大象。《连山》之大象有八，曰：君、臣、民、物、阴、阳、兵、 ，而统以山。《归藏》之大象有八，曰：归、藏、生、动、长、育、止、杀，而统以气。‘坤乾’之大象有八，曰：天、地、日、月、山、川、云、气，而统以形。皆八而八之，为六十四。其书汉、魏不传，至元丰中，始出于唐州北杨之民家，世疑伪书，然其文古，其辞质而野，其错综有经纬，恐非后人之能为也。如纬书犹见于前代，况此乎？且《归藏》至晋始出，《连山》至唐始出，则《三坟》始出于近代，亦不为异事也。”今按《归藏》首坤，“坤乾”即《归藏》。梁元帝以来，诸儒皆持是说，郑氏独为异论，分“坤乾”与《归藏》为二，恐非。《文献通考》与《路史发挥》斥《三坟》为谬妄浅鄙，《三坟》殆不足信也。《文献通考》曰：“《三坟》已见削于夫子，而谓其书忽出于元丰间，其为谬妄可知。夹漈好奇，而尊信之，过矣。又况详孔安国《书序》所言则坟、典、“书”也。盖“百篇”之类也。八索，“易”也。盖“彖”、“象”、“文言”之类也。今所谓《三坟》者，《山坟》、《气坟》、《形坟》。而以为《连山》、《归藏》之所由作，而又有所谓大象六十四卦。则亦

是“书”，而与“百篇”之义不类也。岂得与《五典》并称乎？”《路史发挥》曰：“《山坟》、《气坟》、《形坟》，似假羲、炎、黄帝，以迁就于孔说。大抵书生高谈风月华草间，犹足以盖其浅；至于语易，自非悟人，鲜不可笑。今观其书有云：‘伏羲作《易》，而君民事物阴阳始明焉。’一语之中，浅鄙备见，是岂隆古庖羲语哉？”《三坟》之书，既不足信，则谓《连山》、《归藏》本此伪《三坟》而作者，更不足信可知。况《连山》、《归藏》本于《三坟》之说，原于古无征欤！三曰，以“天正”、“地正”、“人正”为“三正”，以“天统”、“地统”、“人统”为“三统”，谓《连山》、《归藏》、《周易》，为夏、商、周之《易》，取义于“三正”、“三统”。贾公彦《周礼疏》曰：“必以三者为首者，（按指《连山》首艮、《归藏》首坤、《周易》首乾）取‘三正’、‘三统’之义。故《律历志》云：黄锺为‘天统’，黄锺子为‘天正’；林锺为‘地统’，未之冲丑，故为‘地正’；大簇为‘人统’，寅为‘人正’。周以十一月为正，‘天统’，故以乾为天首。殷以十二月为正，‘地统’，故以坤为首。夏以十三月为正，‘人统’，人无为卦首之理，艮渐正月，故以艮为首也。”后儒以“三正”、“三统”之说，出于贾《疏》，多从之者，邵雍曰：“夏以建寅之月为正月，谓之‘人统’；《易》曰《连山》，以艮为首，艮者人也。商以建丑之月为正月，谓之‘地统’；《易》曰《归藏》，以坤为首，坤者地也。”（《皇极经世书》）方悫曰：“《连山》首乎艮，其卦具内外而一体，其位居东北之两间，则向乎人之时焉。夏用‘人正’，故其书以之。《归藏》首乎坤，各归其根，密藏其用，皆殷之所为，则合乎地之时焉。殷用‘地正’，故其书名之。”（《经义考》卷二引）李过曰：“夏后氏建寅，以正月为岁首，为‘人统’。天地二十四位，艮连于寅，万物终乎艮，又始乎艮也。夏正建寅，艮连于寅，故首艮尔。商人建丑，以十二月为岁首，取丑未之冲，为‘地统’。坤为地，商用‘地统’，只得首坤。”（《经义考》卷二引）今按皇甫谧云：“夏以十二月为正，‘人统’，艮渐正月，故以艮为首。”是“三正”、“三统”之说，不始于贾《疏》。试尝考之于《汉律历志》，述“三统”谓：“人统，寅木也。太簇律长八寸，象八卦。虙牺氏之所以顺天地，通神明，类万物也。”以是知伏羲氏已用寅正矣。朱隐老谓：“《连山》，神农之《易》也；以艮为首，而凡建寅者宗之。虽唐、虞亦然，不独夏后氏为然也。”（《经义考》卷三引）是神农、唐、虞殆亦用寅正矣。如《汉律历志》及朱隐老之说为可信，则用寅正者非仅夏后氏，是《连山》不得以建寅迳指为夏《易》也。苟如朱元升之说《连山》，谓虙牺氏已用寅正，夏后氏因之而已。以例推之，则《归藏》商因于黄帝，黄帝之建丑，岂亦有所据乎？此可疑者一也。王道曰：“《连》山首艮，说者皆谓艮寅位，与建寅之义合，此殊不然。艮在寅，文王后天卦位，夏何由而预取之？”（《经义考》卷二引）假使卦位果有先天后天之别，而艮在寅取文王卦位，则王氏之疑不为无由，此可疑者二也。《策府统宗》引汪氏《辞象合又参》曰：“或以‘三易’寓‘三统’之义。《连山》首艮，艮东北之卦，寅东北之位，夏正建寅为‘人统’，故首艮。坤为地，万物莫不归藏于地，殷正建丑，为‘地统’，故首坤。乾为天，周正建子，为‘天统’，故首乾。案文王作易，犹奉殷朔，岂预知子孙为王，先定正朔耶？可知皆无稽之说。”使《周易》果为文王所作，则预定周之正朔，诚无此理，此可疑者三也。又张行成

谓："《连山》，'天易'也。《归藏》，'地易'也。有法数而未有书。《周易》，'人易'也。始有书矣，而未详于义也。"（《周易通变》）以《连山》为"天易"，以《归藏》为"地易"，以《周易》为"人易"，似亦昉于"三统"之义，然与旧说不同，则又以臆为说者也。

世谓《连山》首艮，《归藏》首坤。《连山》所以首艮者，其说不一：前述建寅之说，其一也。王道不取建寅之说，而谓有取于人道之正。其言曰："且六子皆属人道，独首艮，何也？盖三女无论，震以一阳动于二阴之下，坎以一阳陷于二阴之中，俱不足以当人道之正也。惟艮一阳止二阴之上，既有符于一君二民之象，而又深契夫惟止能止 止之妙，人道之最善也。首艮取此。"（《经义考》卷二引）其二也。罗泌曰："谓始万物终万物者，莫盛乎艮。艮东北之卦也，故重艮以为始，所谓《连山易》也。"（《路史发挥》）王应麟曰："《连山》首艮。艮，万物之所终始也。八风始于不周，卦气始于中孚。冬至为历元，黄钟为律本。太玄纪日于牛宿，纪气于中首，而以罔冥为元，艮之终始万物也。"（《困学纪闻》）朱升曰："《连山》首艮，终始之际也。"（《经考卷》二引）沈懋孝曰："夏《易》首艮以成终，而胎出震之用。"（《经义考》卷二引）孙奇逢曰："《连山》首艮。艮，止也。天下事不日新于行，而日新于止，惟其时止则止，所以时行则行也，成始成终之义也。"（《经义考》卷二引）诸家皆谓《连山》首艮，取成始成终之义，其三也。至《归藏》所以首坤者，亦有数说：前述建丑之说，其一也。罗泌曰："黄帝正坤乾，分离坎，倚象衍数，以成一代之宜。谓土为祥，乃重坤以为首，所谓《归藏易》也。"（《路史发挥》）谓土为祥，故首坤，其二也。王应麟曰："《越绝外传》：'范子曰：道生气，气生阴，阴生阳。'愚谓：先阴后阳，即《归藏》先坤之意。阖而辟，静而动也。"（《困学纪闻》朱升曰："《归藏》首坤，静动之首也。"（《经义考》卷三引）何孟春曰："殷《易》先坤后乾，有静斯动，阴阳之定理也。"（《经义考》卷三引）谓阴生阳，阴先于阳；静生动，静先于动；故首坤，其三也。朱元升曰："《归藏易》以纯坤为首。坤为地，万物莫不归而藏于中。《说卦》曰：'坤以藏之。'盖造化发育之真机，常于此藏焉。然而一元有一元之造化，癸亥甲子之交为之藏。一岁有一岁之造化，冬夏二至之交为之藏。一日有一日之造化，夜半日中之交为之藏。是又《归藏易》无所往而不用其藏也。六十四卦，藏者十有六，用者四十有八。乾为六十四卦之父，坤为六十四卦之母。坤统藏卦，乾统用卦。坤、乾所以首六十四卦也。有藏者斯有用者，纯坤又所以首纯乾也。"（《三易备遗》）分六十四卦为藏用二类，以坤统藏卦，乾统用卦，有藏斯有用，故坤先于乾，而归藏以坤为首。其四也。孙奇逢曰："《归藏》首坤，坤以藏之。天下事不竭于发，而竭于藏。退藏不密，生趣所以日枯也。故藏者，养也。坤元所以资生也。"（《经义考》卷三引）以坤元有藏养资生之德，故首坤。其五也。今按上述诸说，以建寅建丑之说为近古，盖后汉说《易》者传述如是。其他则多为臆解，惟孙奇逢之说，颇为近理，犹有可取耳。

又《连山》首艮，《归藏》首坤，有谓指卦序而言者，亦有谓非指卦序而言者。吴澂曰："夏、商二易，盖因羲皇所画之卦，而用之以占

筮。卦序与先天自然之序不同，故《连山》首艮，《归藏》首坤。”（《易篡言》）孙宜曰：“八卦以序相循环。《连山》、《归藏》亦各有序，而其义未备。”（《经义考》卷二引）尤侗曰：“《连山》首艮，《归藏》首坤，序卦略殊，卦名未尝异也。”（《经义考》卷二引）是皆以“首艮”“首坤”为言其卦序者。孔颖达曰：“圣人因时随宜，不必皆相因，故《归藏》名卦之次亦多异。”（《周易正义》谓《归藏》卦次与《周易》异，盖自孔氏已然。清儒焦循独排旧说，以为“首艮”、“首坤”非言其卦序。其言曰：“妇不可以先夫，则坤不可为首也。子不可以先父，则艮不可为首也。伏羲作八卦，重六十四卦，其首皆以乾坤，故曰‘乾坤定矣’。何得又首艮？神农、黄帝继伏羲以治天下，尊卑长幼，何容变紊其序？‘首艮’、‘首坤’之说，殊足疑焉。以余推之：《连山》者，当如干令升之说，即‘帝出乎震，齐乎巽，相见乎离，致役乎坤，说言乎兑，战乎乾，劳乎坎，成言乎艮。’是也。艮位东北，坤位西南，彖辞及之。四时首春，春始于寅，当东北艮位。艮成终，亦成始，故曰‘连山首艮’。非六十四卦之序，以艮为首也。《归藏》当如近世徐敬可之说，即‘子复、丑临、寅泰、卯大壮、辰夬、巳乾、午姤、未遁、申否、酉观、戌剥、亥坤为十二辟卦。’是也。始于子，而实受气于亥，坤初生为复，至二为临，至三为泰，至四为大壮，至五为夬，至上为乾，乾初生为姤，至二为遁，至三为否，至四为观，至五为剥，至上仍为坤。故曰‘《归藏》首坤’。由坤而乾，故又曰‘坤乾’。非六十四卦之序，以坤为首也。伏羲通神明之德，类万物之情，以乾坤为首，而序六十四卦，无可移者也。取八卦，以属八方，即以属四时，又取十二卦以属十二月，以为消息。于重卦序卦之外，别一取义，始艮终艮而目之为《连山》，以始坤终坤而目之为《归藏》，与‘五运’、‘六气’之说相为表里，后世谶讳术数之家多本之。”（《易图略》）焦氏之意，《连山》、《归藏》之卦序，与《周易》无殊；惟其执“方位”、“十二辟卦”以说《易》，与《周易》异。“首艮”、“首坤”云者，乃言其术之殊，非言其卦之序也。今按焦氏虽亦能言之成理，然《连山》、《归藏》亡佚已久，焦氏未见其书，其所为说，特推揣之辞耳，未能据为定论也。故“首艮”、“首坤”，是否指卦序而言，仍以存疑为是。

世又谓《连山》、《归藏》不仅“首艮”、“首坤”与《周易》“首乾”不同，其占法亦异；所谓“《连山》、《归藏》以不变为占，占七八之爻；《周易》以变者为占，占九六之爻”是也。孔颖达曰：“周世之卜，杂用《连山》、《归藏》、《周易》。《连山》、《归藏》以不变为占，占七八之爻，二易并亡，不知实然与否？”（《周易正义》）贾公彦曰：“《洪范》云：‘择建立卜筮人，三人占，从二人之言。’盖筮时《连山》、《归藏》、《周易》三易并用，夏、殷以不变为占，《周易》以变者为占，三人各占一易。《士丧礼》：‘筮宅东面旅占。’旅，也。与其属共占之。”（《周礼疏》）沈括曰：“卦爻之辞皆九六，惟《连山》、《归藏》以七八占。”（《梦溪笔谈》）李纲曰：“《连山》、《归藏》以静为占，故爻称七八。七八者，少阴少阳之数也。阴阳之少，虚而未盈，故静而不变。”郑锷曰：“《周易》以九六为占，而《连山》、《归藏》以七八为占。《周易》占其变者，《连山》、《归

藏》占其不变者。”郑东卿曰：“自包牺至夏、商，八卦虽重，而未知七八九六之常变也。《连山》始艮，《归藏》始坤，夏、商用之，皆以不变为占，其数止于六十四而已。”吴莱曰：“《易》占以变，故其数但用九六，而尚老。《连山》、《归藏》占以不变，故其数但用七八，而尚少。《连山》七而首艮，《归藏》八而初坤，亦不过伏羲之旧。”（以上诸说并《经义考》卷二引）今按诸家之说，颖达居先。然颖达已谓“二易并亡，不知实然与否”作为疑似之辞。后儒本孔、贾之《疏》而为说者，似更不得确言之矣。且七八为少阴少阳之数，以比于《周易》九六之老阳老阴。若以《周易》之例推之，《连山》、《归藏》之占，宜亦七八并用。今吴莱谓：“《连山》七而首艮，《归藏》八而初坤。”以《连山》、《归藏》分用七八，则阴阳之道不全，岂《连山》、《归藏》之所以为占者，果如是乎？亦无乃传会旧说，流而忘返者欤？程迥则颇非“《连山》、《归藏》以不变为占，《周易》以变者为占”之说。其言曰：“先儒谓‘《周易》以变者占’，非也。‘《连山》、《归藏》以不变者占’，亦非也。古之筮者，兼用三《易》之法。卫元之筮，遇《屯》。曰：‘利建侯。’是《周易》或以不变者占也。季友之筮，遇《大有》之《乾》。曰：‘同复于父，敬如君所。’此因二《易》辞也。既‘之乾’，则用变矣。是《连山》、《归藏》或以变者占也。”（《古易占法》）

蔡元定曰：“《连山》首艮，《归藏》首坤，意其作用必与周易大异，然其为道则同。”（《经义考》卷二引）其道同者，盖指同供占筮。其作用异者，或指其占筮之辞与策不同也。然《连山》、《归藏》有否繇辞，亦尝为前儒致疑之点。程迥曰：“《连山》、《归藏》宜与《周易》数同，而其辞异。”（《古易占法》）王应麟曰：“意夏、商卦下亦各有辞，故周人并存以为占。”（《困学纪闻》）虽谓《连山》、《归藏》有辞，然皆为意揣之说，未敢确言之。金履祥曰：“《连山》、《归藏》，其辞不复可考。”（《经义考》卷二引）因其书之久佚，故其辞不复可考。因其辞之不复可考，故后儒不敢确言其有辞也。吴澂曰：“朱子《易赞》曰：‘降帝而王，传夏历商，有占无文，民用勿彰。’以为二《易》无繇辞也。或曰：《春秋左氏传》所载繇辞，与《周易》不同者。盖夏商之《易》，则有繇辞矣。然今莫可考证，世俗所传《归藏易》，伪书也。”（《易纂言》）今按《左传》所载繇辞，后儒多指为《连山》、《归藏》之繇辞，而其他载籍之征引《连山》、《归藏》繇辞者亦甚多，惟其书亡佚已失，无从覆按，不知其辞之果为《连山》、《归藏》之文否也。然吾人不得以其“莫可考证”，即迳谓其无繇辞。若朱子之说，殆不免武断欤！至《连山》、《归藏》所用以占筮之策，亦有三说：朱元升曰：“《连山》二篇，自复至乾为阳仪，自姤至坤为阴仪，其策万有一千五百二十，《系辞》二篇之末，万有一千五百二十，举《连山》策言之也。”又曰：“《归藏》二篇，自甲子至癸巳为先甲，自甲午至癸亥为后甲，其策万有八百。”（《三易备遗》）此一说也。吴莱曰：“及推其所用之策，《连山》三十有六，《归藏》四十有六，《易》则四十有九。又若不相为用者。”（《经义考》卷二引）此二说也。王应麟曰：“夹漈郑氏以为《连山》用三十六策，《归藏》用四十五策，《周易》用四十九策。”（《困学纪闻》）此三说也。诸家之说不

同，未知孰是，亦皆未知其所本。疑其皆为凭臆之词，不敢置信也。

朱元升说《连山易》，又谓：“《连山易》亡久矣，因《周礼》得存其名，因《说卦传》得存其义，因夏时得存其用。”（《三易备遗》）谓《连山易》“因《周礼》得存其名”，甚是。谓“因《说卦传》得存其义”，盖本于干宝之言而为说。干宝曰：“帝出乎震，齐乎巽，相见乎离，致役乎坤，说言乎兑，战乎乾，劳乎坎，成言乎艮，此《连山》之易也。”（《经义考》卷二引）“帝出乎震”八句，实《说卦》之辞，干宝以为《连山》之易，故朱说本之。至谓“因夏时得存其用”，或因旧说《连山》为夏《易》，故传会夏时以说之。朱氏尝曰：“《连山易》，夏时之取则也。《尧典》一书，分命义和，亦夏时之取则也。以《书》考《易》，其义一也。《书》曰：‘日中星鸟，以殷仲春。日永星火，以正仲夏。宵中星虚，以殷仲秋。日短星昴，以正仲冬。’盖取中星以定四时者也。今即《连山易》，而布以二十八宿。冬至，其卦也复，其宿也虚。夏至，其卦也姤，其宿民星。春分，其卦也临，其宿也氐房。秋分，其卦也遁，其宿也昴。四时之二至二分，以卦准宿，即《尧典》之中星。”（《三易备遗》）今按《春秋演孔图》云：“孔子修《春秋》，九月而成，卜之，得‘阳豫’之卦。”宋均注云：“夏、殷之卦名，故今《周易》无之。”是《连山纵》为夏《易》，卦名亦未必与《周易》相同。朱氏确指“复”、“姤”、“临”、“遁”为《连山》之卦，是《连山》之卦名又与《周易》同也。“《连山易》亡久矣，不知朱氏何所据而知《连山》此数卦与《周易》同名。至即《连山易》而布以二十八宿，则更不知其所本。朱氏又以“长分消翕”说《连山》易理，亦不知其所本也。其言曰：“长分消翕者，《连山》至精至变至神之理寓焉。干与坤对，乾之长，即坤之消；乾之分，即坤之翕。坤之长，即乾之消；坤之分，即乾之翕。兑与艮对，离与坎对，震与巽对，余五十六卦，两两相对，长分消翕，悉准八封。”朱元升说《归藏易》，亦有别见。如谓：“《归藏》取则《河图》者也，《河图》藏十不具，是以《归藏》去十不用。”又谓：“《归藏易》以六甲配六十四卦，所藏者五行之气也，所用者五行之象也。”又谓：“《归藏》二篇，自甲子至癸巳为先甲，自甲午至癸亥为后甲。”（《三易备遗》）是也。今按“《归藏》取则《河图》”，当本于《山海经》，似不得谓为无据。然《山海经》亦谓《河图》为《连山》所因，如谓“《河图》藏十不具，是以《归藏》去十不用”，则《连山》亦应尔，似不得专以“去十不用”说《归藏》也。至“以六甲配六十四卦”，而说之以“五行”，又分《归藏》为“先甲”、“后甲”，疑朱氏又牵引后世术数家言，以附会《归藏》者也。

《连山》、《归藏》之存佚，亦有可得而考者：《周礼》谓《连山》、《归藏》与《周易》同掌于太卜，则周时《连山》、《归藏》犹存可知。贾公彦曰：“《洪范》云：‘择建立卜筮人，三人占，从二人之言。’盖筮时《连山》、《归藏》、《周易》三《易》并用。”（《周礼疏》）程迥曰：“古之筮者，兼用三易之法。”（《古易占法》）朱元升曰：“周公相成王，设官分职，命太卜簭人与《周易》并掌，不以周用《周易》，而置《连山》、《归藏》于无用。”（《三易备遗》）是诸儒不独谓《连山》、《归藏》周时犹存，且谓其与《周易》并用。今按鲁

襄公九年，穆姜为筮，而遇艮之八。杜预释之曰：“是杂用《连山》、《归藏》、《周易》也。”（《左传注》）杜氏之言苟可信，则春秋之时，《连山》、《归藏》尚无恙也。贾公彦曰：“《春秋演孔图》云：‘孔子修《春秋》，九月而成，卜之，得阳豫之卦。’宋均《注》云：‘夏、殷之卦名，故今《周易》无文。’是孔子亦用二代之筮也。”（《周礼疏》）杨简曰：“孔子之时，《归藏》犹存。故曰：‘之宋而得坤乾焉。’”（《经义考》卷二引）罗苹亦曰：“《春秋》《演孔图》：孔子成《春秋》，卜之，得‘阳豫’之卦。《史记》：始皇得镐池君璧，言明年祖龙死，卜之，得‘游徙’吉。‘阳豫’、‘游徙’，《连山》卦也。”（《经义考》卷二引）公彦等之言苟亦可信，则自孔子降而至始皇时，《连山》、《归藏》又尚无恙也。桓谭《新论》论及《连山》与《归藏》，后儒或据以为汉有《连山》、《归藏》之证。王应麟曰：“桓谭《新论》曰：‘《连山》八万言，《归藏》四千三百言。’汉世盖有二《易》矣。”（《困学纪闻》）杨慎曰：“‘《连山》藏于兰台，《归藏》藏于太卜。’见桓谭《新论》。则后汉时《连山》、《归藏》犹存，不可以《艺文志》不列其目而疑之。”（《经义考》卷三）然黄宗炎以“《连山》八万言，《归藏》四千三百言，是殷书与《周易》等，夏之文字几二十倍于文王、周公之时”，疑非“古昔之方册”，而讥桓谭为“不明古今通义”。则桓谭之所见闻者，或已非《连山》、《归藏》之真本矣。班固《汉书艺文志》不列其目，盖亦以不明其真伪而阙之欤？今考诸历代艺文志，《汉志》不录《连山》，而《唐志》录之。《汉志》不录《归藏》，而《晋中经》、隋唐《志》录之。古籍晚出，故后儒多疑为伪作。刘炎曰：“或问《连山》、《归藏》之真伪，曰：《汉志》不录《连山》，《唐志》则有之。《汉志》不录《归藏》，《晋中经》、隋唐《志》则有之。昔无今有，其伪可知。况其言之不经耶！”（《经义考》卷二引）马端临曰：“《连山》、《归藏》乃夏、商之《易》，本在《周易》之前。然《归藏》《汉志》无之，《连山》《隋志》无之，盖二书至晋隋间始出。而《连山》出于刘炫伪作，《北史》明言之。唐《归藏》之为书，亦此类尔。”（《文献通考经籍考》）今按《北史》《刘炫传》曰：“时牛弘奏购求天下遗逸之书，炫遂伪书百余卷，题为《连山易》、《鲁史记》等，录上送官，取赏而去。后人有讼之，经赦免死，坐除名。”是隋时，桓谭所见闻之《连山》，亦已遗佚，故刘炫得从而伪造之也。邵博曰：“《连山易》意义浅甚，其刘炫之伪书乎？”（闻见录）邵氏，宋人，其所见之《连山易》，或即《唐志》之所载者。然郑樵又曰：“《连山》，夏后氏《易》，至《唐》始出，今亡。”（《通志》《艺文略》）郑氏，亦《宋》人，已不及见唐出之书，则并刘炫之伪书而亦亡佚矣。胡一桂曰：“《连山》十卷，《见唐艺文志》。自《唐》以前，并无其书。则唐之《连山》似隋世伪书。”（《经义考》卷二引）胡应麟曰：“《连山易》十卷，见《唐艺文志》。按班氏六经首《周易》，凡夏、商之《易》绝不闻。隋牛弘购得寓内遗书，至三十七万卷，魏元成等修《隋史》，晋、梁以降，亡逸篇名，无不具载，皆不闻所谓《连山》者。而至唐始出，可乎？《北史刘炫传》：隋文搜访图籍，炫因伪造《连山》及《鲁史记》上之。马端临据此以为炫作，或有然者。盖炫后事发除名，故《隋志》不录，而其书尚传于后。开元中，

盛集群书，仍入禁中尔。”（《少室山房笔丛》）二胡盖均疑《唐志》所载《连山》为隋世伪书也。何乔新曰：“《唐艺文志》有《连山》十卷，出于长孙无忌次述，又多阙误，其书不传久矣。”（《经义考》卷一引）长孙无忌所次述者为《隋书经籍志》，非《唐艺文志》，此乃何氏误记。惟何氏谓“其书不传久矣”，则可见《唐志》所载伪《连山》之亡佚已久。至伪《连山》之佚文，犹有可考者，如次：郦道元《水经泾》引《连山易》云：“有崇伯鲧伏于羽山之野。”道元，元魏时人，其所见《连山》当非刘炫之伪作，或即桓谭所见之伪本。李淳风《乙巳占》云：“有冯羿者，得不死之药于西王母，姮娥窃之奔月。将往，枚筮于有黄。有黄占之曰：‘吉。翩翩归妹，独将西行。逢天晦芒，无恐无惊，后且大昌。’姮娥遂讬身于月。”此或即刘炫伪本《连山》之文。至毛渐所序《三坟》，首列《山坟》，谓是《连山》之易，伏羲所依。其象有“崇山君”、“伏山臣”、“列山民”、“兼山物”、“潜山阴”、“连山阳”、“藏山兵”、“叠山象”。而“崇山君”又统“君臣相”、“君民官”、“君物龙”、“君阴后”、“君阳师”、“君兵将”、“君象首”数目。“伏山臣”又统“臣君侯”、“臣民士”、“臣物龟”、“臣阴子”、“臣阳父”、“臣兵卒”、“臣象股”数目。“列山民”又统“民君食”、“民臣力”、“民物货”、“民阴妻”、“民阳夫”、“民兵器”、“民象体”数目。“兼山物”又统“物君金”、“物臣木”、“物民土”、“物阴水”、“物阳火”、“物兵执”、“物象春”数目。“潜山阴”又统“阴君土”、“阴臣野”、“阴民鬼”、“阴物兽”、“阴阳乐”、“阴兵妖”、“阴象冬”数目。“连山阳”又统“阳君天”、“阳臣干”、“阳民神”、“阳物禽”、“阳阴礼”、“阳兵谴”、“阳象夏”数目。“藏山兵”又统“兵君帅”、“兵君佐”、“兵民军”、“兵物材”、“兵阴谋”、“兵阳阵”、“兵象秋”数目。“叠山象”又统“象君日”、“象臣月”、“象民星”、“象物云”、“象阴夜”、“象阳昼”、“象兵气”数目。其言曰：“河汎时，龙马负图，盖分五色，文开五易，甲象崇山。天皇始画八卦，皆《连山》名易。君、臣、民、物、阴、阳、兵、象，始明于世。”荒诞不足致信，此又刘炫后之别一伪本也。又黄佐《六艺流别》载《连山》繇辞，复初七曰：“龙潜于渊，存神无畛。”象曰：“复以存神，可致用也。”剥上七曰：“数穷致剥，终吝。”象曰：“致剥而终，不知变也。”姤初八曰：“□蛇于窐，滋孽之牙。”象曰：“阴滋牙，不可长也。”中孚初八曰：“一人知女，尚可以去。”象曰：“女未归，孚不中也。”朱彝尊《经义考》深疑之。谓“不知本于何书，岂有《连山》之易，乃效王弼《易传》之体乎？作伪者拙，且为刘炫笑矣。”朱氏之言甚是。黄氏所引，盖又伪中出伪之别一伪本。不独非刘炫之书，且亦非毛渐所序，乃又一妄人之所为也。《连山》之存佚真伪，及其逸辞之可者，略如上述。至于《归藏》，实较《连山》为可征。郑康成曰：“殷阴阳之书存者有《归藏》。”（《周礼注》）是康成时《归藏》犹存，度即桓谭所见闻之伪本也。阮孝绪曰：“《归藏》载卜筮之书杂事。”（《七录》）刘勰曰：“《归藏》之经，大明迂怪。乃称：‘羿毙十日’，‘常娥奔月。’”（《文心雕龙》）是晋以后人犹见其书。《隋书》曰：“《归藏》，汉初已亡。按《晋中经》有之，惟载卜筮，不似圣人之旨。”谓“汉初已亡”，则《隋书》已疑《晋中经》所录之《归藏》非真本矣。孔颖达曰：“《归藏》，伪妄之书，非殷《易》也。”（《周易正义》）已直指其书为伪妄。欧阳修曰：“周之末世，

夏、商之《易》已亡。汉初虽有《归藏》，已非古经。今书三篇，莫可究矣。”（《经义考》卷三引）谓“汉初虽有《归藏》，已非古经”，与《隋书》“汉初已亡”之言正合。而吾人指桓谭与郑玄之所见者为伪书，又得一证。至谓“今书三篇”，当即指《中兴书目》所学《初经》、《齐母》、《本蓍》三篇而言。《中兴书目》：“《归藏》，隋世有十三篇，今但存《初经》、《齐母》、《本蓍》三篇。文多阙乱，不可训释。”欧阳修谓三篇，“莫可究矣”；《中兴书目》谓“文多阙乱，不可训释”；则《隋志》所录伪本《归藏》，至宋，已泰半亡佚，其仅存者又阙乱不可考。而郑樵独深信之，尝曰：“《连山》亡矣。《归藏》隋有薛贞《注》十三卷，今所存者《初经》、《齐母》、《本蓍》三篇则已。言占筮事，其辞质，其义古。后学谓为不文，疑而弃之。独不知后之人能为此文乎？”（《通志艺文略》）郑樵谓其“辞质”、“义古”，不疑其文。然吴莱则以其文而疑其非古易。吴莱曰：“《归藏》三卷，晋薛贞注，今或杂见他书，颇类焦赣《易林》，非古易也。”（《经义考》卷三引）郑氏信古好奇，不免过甚，未可为训。吴氏之言，具有分寸，庶几近之。至伪本《归藏》之卦与辞，诸儒多所称述，诸书亦多所引据，犹有可考者。干宝曰：“初乾、初奭、初兑、初荦、初离、初釐、初巽、此归藏之易也。”（《经义考》卷二引）干氏所见《归藏》，或即《晋中经》之所载。“初乾、初奭、初艮、初兑、初荦、初离、初釐、初巽”，后儒多以为即《初经》之卦。朱震曰：“《归藏》之书，其《初经》者，庖牺氏之本旨也。卦有初乾、初奭坤、初艮、初兑、初荦坎、初离、初釐震、初巽。卦皆六书。《周礼》，《三易》‘经卦皆八’，所谓‘经卦’，则初经之卦也。”（《汉上易专》）李过曰：“夏后氏《连山易》不可得而见，商人《归藏易》今行于世者，其经卦有八，重卦已有六十四。经卦八，谓坎为荦，荦者劳也，以万物劳乎坎也。谓震为釐，釐者理也，以帝出乎震，万物所始条理者也。余六卦同。”（《经义考》卷三引）至《归藏》之六十四卦，所传卦名与卦序，亦与《周易》略殊。李过曰：“其六十四卦，乾、屯、蒙、溽、讼、师、比、小毒、畜、履、泰、否、同人、大有、很、釐、大过、颐、困、井、革、鼎、旅、丰、小过、林祸、观、萃、称、仆、复、母亡、大毒畜、瞿、散家人、节、奂、蹇、荔、员、诚、钦、恒、规、夜、巽、兑、离、荦、兼、分、归妹、渐、晋、明、岑、未济、遂、大壮、蜀、马徒，四卦阙名。与《周易》卦同者三分之二，曰屯、蒙、讼、师、比、小、小畜、履，次序大略相同。卦名不同者，如谓需为溽，小畜为小毒畜，大畜为大毒畜，临为林祸之类。”董斯张曰：“《归藏》易今亡，惟存六十四卦名，而又阙其四，与《周易》不同，需作溽，小畜作小毒畜，大畜作大毒畜，艮作很，震作釐，升作称，剥作仆，损作员，咸作，坎作荦，谦作兼，遁作，蛊作蜀，解作荔，无妄作毋亡，家人作散家人，涣作奂，又有瞿、钦、规、夜、分五卦，岑、林祸、马徒三复卦名，不知当周易何卦也。”（以上并见《经义考》引）董氏以《归藏》六十四卦与周易相比附，其说较李过为详。惟李氏谓林祸当易之临，董氏不知之。抑知之而不信之欤？黄宗炎曰：“《归藏》六十四卦名，其间不同于《周易》者，需为溽，云上天而将雨，必有湿溽之气先见于下。大畜、小畜为大毒畜、小毒畜。毒取亭毒之义。艮为狠，艮有反见之象，无言笑面目可征，故取其创狠之义

与！震为釐，离当为釐，于震则不近。岂以雷釐地而出以作声与？升为称，地之生木，土厚者茂，土瘠者瘁，言木与土相称也。剥为仆，坎为荦，坎为劳卦，故从劳谐声而省。物莫劳于牛，故从牛。但此乃夫子之说卦，岂殷人之所取义与？家人为散家人，则义不可考。损为员，咸为，谦为兼，涣为奂，古字或加偏旁，或不加偏旁，因而互易也。遁为形义本通，无有异义。蛊为蜀，蜀亦虫也，亦蛊之义深远矣。解为荔，荔亦有聚散之义。无妄为毋亡，毋即无。亡即妄，非有他也。又有瞿、钦、规、夜、分五卦，岑、林祸、马徒三复卦名，不知作《周易》何卦。再以愚测之，瞿当属观，钦当属旅，规当属节，夜当属明夷，分当属睽，岑 当属贲，其他则不可详也。”（《经义考》卷三引）黄氏盖即董氏说而申述《归藏》、《周易》之卦名两相比附之由，且增补董氏之所未说。其谓“夜当属明夷”，而不言明尽当《周易》何卦，说犹未尽备也。然黄氏对此《归藏》诸卦之取名，颇有疑其非殷人所得取义者，如以荦为坎是也。黄氏此疑，明谓此《归藏》非殷书，乃伪作也。其识超李过多矣。过之言曰：“如此，则文王重易，止因商易之旧。今以《周易》质之《归藏》，不特卦名用商，卦辞亦用商，如屯之‘屯膏’，师之‘帅师’，渐之‘取女’，归妹之‘承筐’，明尽之‘垂其翼’，皆因商《易》旧文，则六十四卦不在文王时重。自伏羲以来，至于夏、商，其卦已重矣。乃知《系辞》所载取象十三卦，皆当时所有之《易》也。”（《经义考》卷三引）过不谓此伪本《归藏》因《周易》之卦与辞而作，乃以此《归藏》为真本，而即据以谓《周易》之卦名与卦辞皆用商，亦不思之过也。朱彝尊曰：“《归藏》六十四卦，其名或异，然亦皆依反对为序。以谦作兼，而分次之，则分为豫也。以蛊作蜀，而马徒次之，则马徒为随也。以损作员，而 次之，则 为益也。林祸在观之前，则临也。钦在恒之前，则咸也。瞿在散家人之前，则睽也。岑在未济之前，则既济也。其规夜二名，不审当何卦，非夫姤，则噬嗑、贲当之矣。”（《经义考》）亦足以补正李、董、黄三氏之不及。罗苹曰：“《归藏初经》卦皆六位，其卦有明夷、营惑、蓍老、大明之类。昔启筮明夷，鲧治洪水，枚占大明，桀筮营惑，武王伐商，枚占蓍老，曰不吉，是也。”（《经义考》卷三引）罗氏所举诸卦名，如营惑、蓍老、大明之类，又为李过等所未举，□□□（原文）阙四卦之名欤？至伪本《归藏》之佚辞，诸儒以为《说卦》相通者。如朱震曰：“《归藏》之乾，有乾大赤，乾为天，为君，为父；又为辟，为卿，为马，为禾；又为血卦。”（《汉上易传》）罗苹曰：“《归藏》之文，有乾为天，为君，为父，为大赤，为辟，为卿，为马，为禾，为血卦之类，如与今《易》通矣。”（《经义考》卷三引）是也。又见于王应麟《汉书艺文志考证》者，如次：“《齐母经》云：‘瞿有瞿有，觚宵梁为酒，尊于两壶，两羭饮之三日，然后鲧，士有泽，我取其鱼。’（见《尔雅》）传注所引，若：君子戒车，小人戒徒，有凫鸳鸯，有雁鹈；有白云有苍梧入大梁，上有高台，下有雍池；若以贾市，其富如河汉；昔女娲筮张云幕，枚占之曰，止；昭昭九州，日月代极，平均土地，和合四国；黄神将战，筮于巫咸；帝尧降二女以舜妃；殷王其国常毋谷；羿弹十日；明夷曰，昔夏后启筮享神于大陵，而上钧台；枚占，皋陶曰：不吉；昔夏后启筮享神于晋之墟，作为璿台于水之阳；昔者桀筮伐唐而枚占于营惑，曰，不吉，不利出征，唯利安

处；彼为狸，我为鼠，勿用作事，恐伤其父；昔穆王子筮卦于禹强；昔常嫦以西王母不死之药服之，遂奔月为精。”又见于朱彝尊《经义考》者，如次：“其见于传注所引者，如：荣荣之华，徼徼鸣狐；离监监熚，若雷之声；有鸟将至而垂翼，上有高台，下有雍池，有凫鸳鸯，有雁鹈；有白云自苍梧入大梁，空桑之苍苍，八极之既张；乃有夫义和，是王日月，职出人以为晦明；旧言之择，新言之念；君子戒车，小人戒徒；有人将来，遗我货贝；以至则彻，以求则得，有喜将至；若以贾市，其富如河汉；昭昭九州，日月代极；平均土地，和合四国；不利出征，惟利安处；彼为狸，我为鼠；勿用作事，恐伤其父；鼎有黄耳，利取剥鲤；剥，良人得其士，小人得其粟；瞿有瞿有，觚宵梁为酒；尊于两壶，两羭饮之三日，然后苏；士有泽，我取其鱼。”《经义考》又曰：“又按《归藏》之书，有《本蓍篇》，亦有《启筮篇》，有《齐母经》，亦有《郑母经》，今见于郭景纯《山海经注》。曰：‘瞻彼上天，一明一晦，有夫义和之士，出于阳谷。’曰：‘共工，人面，蛇身，朱发。’曰：‘丽山之子，青羽，人面，马身。’曰：‘羽民之状，鸟喙，赤目，而白首。’曰：‘滔滔洪水，无所止极，伯鲧乃以息石息坏，以填洪水。’曰：‘鲧去三岁，不腐，剖之以吴刀，化为黄能。一作龙’曰：‘昔彼九冥，是与帝辨同宫之序，是为九歌。’曰：‘不得窃辨与九歌，以国于下。’以《启筮》不文也。（《太平御览》载启筮文曰：夏后享神于晋之灵台作璿台）曰：‘夏后启筮，御飞龙登于天，吉。’曰：‘昔者羿善射，毕十日，果毕之。’此《郑母经》之文也。又按《太平御覽》引《归藏》之曰：‘蓍末大于本为上吉，高末大于本次吉，荆木大于本次吉，箭末大于本次吉，竹末大于本次吉，蓍一五神，蒿二四神，荆三三神，箭四二神，竹五一神。筮五犯皆藏五筮之神，明皆聚焉。’当属《本蓍篇》中语。”至若《三坟书》以《归藏易》为《气坟》，其爻卦大象曰：“天气归，地气藏，木气生，凤气动，火气长，水气育，山气止，金气杀，”各为之传，此又一伪本，与前所引者较，则又等而下之，不足道也。

上文作于民国二十五年，为汪师旭初取去，付章氏国学讲习会，刊布于《制言》。及刊出，江南一带已为日军占领，仓皇撤退，竟未获见。民国三十三年，余方讲学于陕西之城固，程千 以书抵余，谓自黄耀先案头见此文，已为转载于金陵大学之《斯文》杂志，而《制言》原刊终未获见。后至台，搜求亦不得。会日本京都大学教授平冈武夫先生来台，因托其在日访求，竟蒙其将《制言》原刊摄影寄示。此余少作，然可见余治学之历程，弥足珍贵，乃更刊载于《中华学苑》，并志其撰写、刊布与搜求之颠末如此。对平冈武夫先生之协助搜求，亦于此致谢。1969年5月20日高明识。

《左传》《国语》易象释

尚秉和

《易》之为书，以象为本，故《说卦》专言象以揭其纲。《九家》逸象、孟氏逸象一再引其绪。而象学宏深博大之义，唯《系辞》能发挥之。《系辞》云："《易》者象也。""八卦成列，象在其中矣"。"是故夫象，圣人有以见天下之赜，而拟诸其形容，象其物宜：故谓之象"。"象也者，像此者也"。按像此者，不惟万物像之，即万事亦无不像之，《说卦》所言，乾健坤顺诸事是也。故又曰"象事知器"。又曰"立象以尽意"。盖天下万物万事之意，无不包涵于《易》象之中，故能尽意。此言立象之本也。所本维何？本于仰观俯察也。又曰"圣人设卦观象，系辞焉而明吉凶"。夫曰观象系辞，则今之《易》辞，固皆古圣人瞪目注视卦象而为者也。《易》之卦爻辞，既由象而生，后之人释卦爻辞，而欲离象，其不能识卦爻辞为何物，不待智者而决矣。朱子云："先见象数，方说得理，不然事无实证，虚理易差。"惜哉此种定识，在其晚年，于其《本义》无补也。《系辞》又云："八卦以象告。"辞而吉，非系辞者命其吉也；辞而凶，亦非系辞者命其凶也。皆象所告，不得不然也。又有上句吉，下句忽凶；上句方说甲，下句忽说乙。此尤非系辞者语无伦次如是也，亦《易》象所告，不得不然也。设使系辞者，专务怪奇，而不观象，不有类颠狂乎？《易》安得与他经并列，使孔圣学之终身乎？朱子云："古圣王以《诗》、《书》、《礼》、《乐》教世，而不及《易》，看来别是一个道理，某枉费许多年工夫。"此等彻悟，此等认识，为二千年以来所未有，且不自护其非，真不欺之大儒也。而后之解《易》者，其观察往往与他经同，胡能合乎？盖《易》之为学，至王弼为一转关，王弼以前注《易》者，无不言象。而焦氏《易林》，则无一字不从象生，且于《易》用正象用覆象、伏象之法，无不依样揭出。虽不明注《易》，愚以为能注《易》者，莫详于焦氏也。再溯之春秋人言《易》者，亦无一字不根于象，且于《易》用正用互用覆之法，亦无不依样揭出，而以《谦》为谗、为有言。于是《周易》正覆象并用之妙，为二千年人所误解者，遂划然冰释，开易林神妙之门，处处取法。自王弼扫象，避难就易，学者喜之，其道大行，渐不识《易》为何物，至有宋演为空谈，而《易》遂亡矣。故夫自王弼以来，无论其谈老庄，言王道，说圣功，不以象解《易》者，皆与《系辞》背驰者也。其唐之李鼎祚，宋之朱汉上、吴草庐，明之来矣鲜，及清之讲汉《易》者，无论其详略深浅，皆能认识《易》象，语不离宗，与《系辞》所言之大本大源相合者也。此其大略也。其汉人《易》象注释之者，有李道平之《周易集解疏》。焦氏《易林》，愚曾注之。其春秋人谈《易》象者，尽在《左氏》、《国语》，恨其注不能解，或解之而误，拙辑《焦氏易诂，》曾略及之，而不全，兹再以次注之，以为象学之助。

一、筮公子完生

> 庄二十二年，陈公子完奔齐。其少也，周史有以《周易》见陈侯者，使筮之，遇《观》䷓之《否》䷋。曰：“是谓‘观国之光，利用宾于王。’”

《观》六四动，故取六四爻词以为占，左氏恒例也。坤为国，互艮为观、为光，故曰观国之光。巽为利、为宾客，乾为王，故曰利用宾于王。艮为观、为光象皆失传，详《焦氏易诂》。

> 此其代陈有国乎？不在此，其在异国。非此其身，在其子孙。光远而自他有耀者也。

遇卦为贞，贞我。之卦为悔，悔彼。故遇卦之坤为陈国，之卦之坤为异国。而之卦有乾，乾为大为君，故知其将代陈有国。坤为身，非此其身者，言所应不在遇卦。艮为子孙，在其子孙者，言所应在之卦也。乾为远、为大明，故曰耀，乾在之卦，故曰自他。

> 坤土也，巽风也，乾天也。风为天、于土上，山也。有山之材，而照之以天光，居土上，故曰观国之光，利用宾于王。

巽变乾，故曰风为天。在坤上，故曰于土上。遇卦三五，之卦二四，皆互艮，故曰山。巽为木，故曰材。之卦乾在上，故曰照之以天光。乾为王，巽之乾，故有朝王之象。

> 庭实旅百，奉之以玉帛，天地之美具焉，故曰利用宾于王。

艮为庭，庭实者，言诸侯朝王，贡献品物，陈列于王庭也。坤为品物，与艮连，故曰庭实。旅众也。《诗·小雅》“旅力方刚”。《毛传》：“旅，众。”又《书·牧誓》：“亚旅。”《传》亦训旅为众。旅百者，言庭实众多也。坤为众，为百，为帛，乾为玉，艮手，故曰奉之以玉帛。《否》上天下地，故曰天地之美具。

> 犹有观焉，故曰其在后乎。

此下杜注孔疏，皆不能释其义，而误测。犹有观者，言之卦初至五，仍风地观，故曰犹有观。其在后者，言所应在之卦也。

> 风行而著于土，故曰其在异国乎。

遇卦有坤，之卦仍有坤，坤为国，贞我悔彼，故之卦之坤为异国。

> 若在异国，必姜姓也，姜大岳之后也。

巽为齐，故为姜。犹震为周，亦为姬也。艮为山岳。因遇卦之卦皆有巽，故决其在姜姓之国，又皆有艮岳象，为姜所自出，故益知其为姜也。

山岳则配天。物莫能两大，陈衰此其昌乎。

艮与乾连，故曰山岳配天。坤为国，遇卦之坤陈国也，之卦之坤异国也。乾为大，之卦有乾，而遇卦无乾，故曰物莫能两大。而遇卦上为巽，巽陨落，故曰陈衰。之卦上乾，乾为大为昌，故曰此昌。后之人昌言《易》理，而惮于观象，于是诧此筮为神异者有之，谓左氏事后造作此筮者有之。岂知周史所谈，皆卦象所明示，彼不过观象深，用象熟，故有此彻悟耳。岂有其他技巧哉！自野文出，象学隐，哆口空谈，以辅嗣伊川为宗主，岂知皆避难就易之一念误之也。观左氏所谈，可恍然矣。

按此筮为言互卦之祖。但互艮杜注知之，之卦互巽，即不详，故误解犹有观三字。此句既误解，于是陈衰此昌，卦象所明示者，遂不能察知其所以然之故，而哆口谈空者，遂妄疑之矣。又为五字互之祖。《否》初至五仍为《观》，故曰犹有观。后儒谓一卦互八卦，观此其例亦创于左氏也。

二、筮毕万仕晋

> 闵元年。初，毕万筮仕于晋，遇《屯》之《比》。辛廖占之曰：“吉，《屯》固《比》入，吉孰大焉。其必蕃昌。”

按杜注云：“屯险难，所以为坚固。比亲密，所以得入。”皆浮泛，于卦象不切。屯固者，因初至五，正反皆艮，艮为坚，故曰固。即《坎·彖传》云：“天险不可升，地险丘陵。王公设险，以守其国。”其义亦在坎中爻之正覆艮，故曰丘陵。坎二至五，与屯初至五同也。比入者，言阳入居坤五。五尊位，入居之，故下云蕃昌。杜注言亲密所以得入，谁入乎？诂太疏矣。

> 震为土，车从马，足居之。兄长之，母覆之，众归之。

震变坤，故曰为土，故曰从马。震为足、为兄、为长子，坤为母、为众，震为归。此六句杜注皆当。惟《屯》为遇卦，遇卦贞也，贞为我、见在也。比为之卦，之卦悔也，悔为后来。以见在之兄长，变而为众归母覆之象，而坤为土地，则后此之有国，可断言也。

> 六体不易，合而能固，安而能杀，公侯之卦也。公侯之子孙，必复其始。

此下杜注皆误。坎数六，遇卦之卦皆有坎，居五位，故曰六体不易。杜注谓六体，指上六义，非也。上六义何谓不易乎？不易者，坎始终不变也。坎为合，合而能固，谓屯也。坤为安为杀，安而能杀，谓比也。杜注谓震为杀。震为武则《国语》有明文，为杀则无此《易》象也。孔疏引《左传》昭二十五年，子太叔对赵简子云：“为刑罚威狱，以类其震曜杀戮。”据是谓震为杀戮。岂知子太叔乃论礼之言，非谓震有杀戮之象。震曜杀戮，平列二义，胡得即以震为杀乎？益支离矣。震为公为诸侯，故曰公侯之卦。震变坤，坤为国，则诸侯有国之象也，故曰公侯之子孙，必复其始。震为复、为子，艮为孙，公侯之子孙者，以万为毕公高之后。复始者，言又将为公侯。此皆据之卦而推及其后，与周史据之卦《否》，推公子完之于齐，一理也。稍明卦象者，皆足知之。稍知贞悔之义者，皆能断之。乃野文家不知卦象，如耳提面命，而总疑其造作也，如之何哉？

三、筮季友生

> 闵二年。成季之将生，筮之，遇《大有》䷍之《乾》䷀。曰：“同复于父，敬如君所。”及生，有文在其手，曰友，遂以命之。

按《大有》之《乾》，是离变乾也。乾为君为父，故曰同于父，敬如君。此杜注之所释也。而传文复曰“所”曰“复”何哉？所者位也，复者复其君父之位也。因乾位南，离亦位南，故人之敬离位，同于乾位也。乾若不在南，但言敬如君可矣，胡言所乎？此先天乾南之确证，为《易林》之所本。彼夫不承认乾南者，于“所”字如何释乎？况九家及荀爽，皆言乾舍于离，如何能灭其证？清惠栋谓荀爽用鬼《易》，以《乾》归合离为解。夫京房所谓鬼《易》，于乾南何涉？又《乾》之归魂为《大有》，而荀所注者为《同人》，于《乾》归何涉？乃惠氏若一言鬼《易》，言归魂，学者即茫然不解为何物，便可灭此先天之确证，亦徒自形其误耳。

四、秦筮与晋战

> 僖公十五年。秦伯伐晋，卜徒父筮之，吉。涉河，侯车败，诘之，对曰：“乃大吉也。三败必获晋君。其卦遇《蛊》䷑，曰：‘千乘三去，三去之余，获其雄狐。’夫狐蛊必其君也。”

按《蛊》互震，震为千为车，故曰千乘。震为奔驰，数三，故曰三去。去者驱也。《诗·小雅》“风雨攸除，鸟鼠攸去，君子攸芋（音吁）”。去读为驱，与除芋韵。去者，即驱除鸟鼠也。又《易·比》九五“王用三驱”。此三去即三驱，皆言田猎。且“驱”与“余”“狐’为韵，与《诗》同。若作去，即不协。古经籍通用之字，如此者正多，不足异也。顾氏炎武，引邵氏说，谓去即算法之除，恐不然也。艮为狐，阳卦故曰雄狐。艮为拘系，故曰获。蛊者败也，坏也，《左传》昭元年：“女惑男，风落山，谓之蛊。”夫女惑男使男病，风落山使山败，二者皆败坏之义。今狐既被获而败坏，故曰狐蛊。然曰必其君者何也？三至四震为君，上艮为覆震，震君既覆，故知所获者必其君。此句为自来注疏家所不能解，岂知《易》象固明白易见也！自震君象失传，于是《归妹》六五之君，《小过》六二之君，及此皆不能解。自覆象失传，于是以兑为覆巽，如《大过》九五之杨，以震为覆艮，如重门系柝之取诸《豫》，人知之；至象覆即于覆取义，如《蒙》之《彖词》，《困》之“有言不信”。《中孚》之“鹤鸣”“子和”、“或鼓或罢”、“或泣或歌”等《易》词，遂都不知其所谓矣。《易》既不解，《左传》与焦氏《易林》模《易》之辞，遂都不解。

> 《蛊》之贞风也，其悔山也。岁云秋矣，我落其实，而取其材。实落材亡，不败何待！

此处杜注仍不免疏。岁云秋矣者，以兑为秋，仍取卦象，非泛言也。杜注谓周九月，即夏七月孟秋也，而不言兑。又《易林》以震为岁，岁亦卦象。艮为果蓏，故曰实。震艮皆为木，故曰材。巽陨落，故曰实落材亡。实与材皆在悔，落之取之者在贞，故我胜彼也。

周时筮人三《易》并占，此卦六爻皆静，尽七八也。《周易》占九六，《归》、《连》占七八，疑“千乘三去”，为二《易》之词。至《易》象则三《易》尽同，非《归》、《连》ˉ《易》象，《周易》又一《易》象也。孔疏谓此筮了无《周易》片意，又谓筮者若引《周易》，则其事可推。岂知此筮，无一字不从象生。杜征南承扫象之后，艮狐震君诸象，即已不知，至唐而象学几尽失，益茫昧矣，此李鼎祚所以有野文之叹也。学者苟能观象乎，必知左氏筮案，皆平易近人，无一神奇之语。其诧为神奇者，皆野文家之见，不知词从象生也。

五、晋献公筮嫁伯姬于秦

《左传》僖十五年。初，晋献公筮嫁伯姬于秦，遇《归妹》䷵之《睽》䷥。史苏占之曰：不吉，其繇曰：“士刲羊，亦无 也。女承筐，亦无贶也。”

此《归妹》上六爻词，杜注大致得之，而用象稍误。震筐之象，除《易林》外，独虞翻知之，杜征南不知也。又震为周、为竹、为苇，故亦为虚。女承筐无实，震虚故也。震虚之象，只《易林》知之，并虞翻亦不知矣。不知而用卦变，强命四爻变成坤，为虚，以解无实。若杜注，则只以上六无应为说，益浮泛矣。查此爻，自来注家说之，所以不能透彻者，以不知《易》之恒例，爻在此，而所系之词，往往在应。应爻有应予，固以有应予取义；应爻无应予，即以无应予取义。又《易》之恒例，象伏即于伏取义。敢本此义，为重说之。

震为士，上六应在三，三兑，兑为羊，又为斧，故曰刲羊。坎为血，血也，坎伏，故曰无益。昔贤以三至五，明有坎象，如何曰无？故无血二字，永不得解。岂知经用伏坎，三为离主爻，即为坎主爻，离见坎伏，故曰无血。三与上为正应，故取伏坎。若互坎，则与上无涉也。兑为女，震为筐，筐在女上，故曰承筐。无贶即无实，《小象》曰：“承虚筐也。”即以震为虚，震虚故筐空。又震变离，离虚益空。上句言上求三，三无应，故无益；此句言三求上，上无应，故无贶。象如此也。

西邻责言，不可偿也。《归妹》之《睽》，犹无相也。

此二句杜注皆无当。兑为西，互离为邻，故曰西邻。兑为口，口向上，故曰责言。《说文》“责，求也”。震为言，变离言败，故不可偿。《归妹》之《睽》，《睽》上九曰“睽孤”，孤则无相。相，助也。之卦亦占动爻，左氏恒例也。

震之离，亦离之震，为雷、为火、为嬴败姬。车说其輹 ，火焚其旗，不利行师，败于宗丘。

前四句杜注得之，惟不知姬、嬴象。按震为周，周姬姓，故亦为姬，犹巽为齐，亦为姜也，详前筮公子完生。兑西，故为秦，秦嬴姓，故亦为嬴，为嬴败姬者，兑如故，而震象毁，故曰败姬。

后四句杜注皆误。车说其 者，震为车为。震为车，见闵元年传，人尚知之。为辕，则自东汉迄今无知者。孔疏引《子夏传》云，车下伏兔，今人谓之车屐。夫震为履屐，又屐在箱下，俨然足形。则 为震象，似《子夏传》已知。但《子夏传》久亡，孔疏引只数语，传是否即以 为震象，疏未明言。然由车屐二字，而《左传》得解。凡《易》之言 者，皆得解。则古注之可珍，为何如也！震变离，车毁，故曰说辕。说，则箱与轴分离，车不能行。震为旗，见焦氏《易林》。盖旗之翻动飞舞，

惟震能象之。详《焦氏易诂》。而清何楷以坎曳为旗，于以见象学之宏深，不易识也。震为旗，旗变火，故曰火焚旗。震为征伐，故为行师。震毁，故不利行师。震为主，故为宗，为陵，故为丘。宗丘犹宗国也。震为木，火所自出，今火还害之，故知不利于晋，仍为嬴败姬之旨也。

归妹睽孤，寇张之弧。侄其从姑，六年其逋。逃归其国，而弃其家，明年其死于高梁之虚。

首二句，《睽》上九爻辞。兑为侄，侄兄弟之女也。古之贵族，嫁女必以侄娣从是也。震为从，伏巽为母，故曰姑。杜注以震为姑，震无此象也。焦氏《易林》每以震为年，震主爻互坎，坎数六，故曰六年。坎为隐伏，故曰逋逃。坤为国，言九四隐伏于坤中，犹《讼》九二之入渊也。艮为家，艮伏兑见，故曰弃家。震为年，变离，故曰明年。伏巽为高，艮为梁为虚，故曰高梁之虚。坎为棺椁，故曰死。棺椁象见《三国志·管辂传》。

总之此爻辞自来不得解者，以象之失传者太多也。嬴象，姬象，象，旗象，巽母象，自东汉迄宋，只朱汉上知一巽母象，余尽遗失。故夫毛西河、李刚主、何楷、顾复诸巨儒，迭为讲明，乃愈讲愈晦。赖有焦氏《易林》，失传之象，一一复出耳。不然乌从索解哉！

六、晋筮与楚战

成公十六年。晋楚遇于鄢陵。公（晋侯）筮之，史曰："吉，其卦遇《复》䷗，曰：'南国蹙，射其元，王中厥目。'国蹙王伤，不败何待？"吕锜射共王，（楚王）中目，楚宵遁。

按此为《左传》乾南之证。杜注只知离在南，谓离受咎，故目伤。不知乾亦在南，乾为首为王，元者首也。《左传》"归先轸之元"，"归国子之元"是也。乾亦受咎，故射中王元也。南国蹙者，震为南，坤为国、为丧，故曰南国蹙。震为射，故乾首离目之在南者，均受咎也。震南、震射、乾南之象，皆失传，只焦氏《易林》知之，故杜注皆不知而不释。

七、穆庄叔筮叔孙穆子生

> 昭五年。初，穆子之生也，庄叔以《周易》筮之，遇《明夷》䷣之《谦》䷎。以示卜楚丘，曰：“是将行，而归为子祀，以谗人入，其名曰牛，卒以馁死。”

按此杜注不详释，殊觉昆仑。遇卦之卦皆有震，震为子为行，故曰是将行。震为归、为主器长子，故曰归而为子祀。遇卦为贞，贞见在；之卦为悔，悔将来。以谗人入，其名曰牛，谓《谦》卦也。《谦》震为人，正反震，故曰谗人。震为反，故曰入。艮为名、为牛，故曰其名曰牛。坤虚故馁，坤杀故死。

> 明夷日也，日之数十，故有十时，亦当十位。自王以下，其二为公，其三为卿。日上其中，食日为二，旦日为三。《明夷》之《谦》，明而未融，其当旦乎！故曰为子祀。

此处杜注皆当。惟《明夷》之《谦》三句，只就谦道卑退为说，似未明了。《明夷》之《谦》，即离变艮，艮为黔，黔黑也，故曰明而未融。初爻应在四，四体震，震为旦，旦为卿，而遇卦之卦皆有震，震长子主祭，故曰为子祀。祀亦震象也。

> 日之《谦》当鸟，故曰“明夷于飞”。明而未融，故曰“垂其翼”。象曰之动，故曰“君子于行”。当三在旦，故曰“三日不食”。

日之《谦》即离变艮。艮为鸟，故曰当鸟。杜注不知艮鸟象，以离为鸟，即离当离矣，于变艮何涉乎？其误可知也。震为翼，坤下故垂其翼。下离上震，故曰象日之动。震为君、为子、为行，故曰君子于行。震为旦数三，故曰当三在旦。震为口、为食，坤闭故不食。

> 离火也，艮山也。离为火，火焚山，山败。

此处杜注甚当。

> 于人为言，败言为谗，故曰“有攸往，主人有言”。言必谗也。

此处杜注皆误。于人为言，谓震也，震为人、为言。败言为谗，谓艮也，艮为反震，故曰败言。此专就《谦》象言。谦正覆震相背，故曰谗。《易林》本之。凡遇此等象，不曰争讼，即曰谗佞。于是凡《易》之小有言，有言不信，闻言不信，昏姤有言等《易》词，二千年不知所谓者，至此皆得解。以《易》原皆正覆象并用也。昏姤有言，以《震》二至上，正反震相背。有言不信，以《困》三至上，正反兑相背。闻言不信，以《夬》兑言与乾言相背。《需》之小有言，亦以初至四，兑言

与乾言相背。《讼》初之小有言，则以坎上下兑，口相背。而传即以《谦》释《明夷》，其神妙匪夷所思矣。《系辞》云：“圣人观象系辞。”诚以所有《易》辞，无不从象生也。自象学失传，于是《易》辞多晦矣。震为往、为主、为人，故曰主人有言。

纯离为牛，世乱谗胜，胜将适离，故曰其名曰牛。

此处杜注仍误。适、敌同。《礼·燕仪》“君独升立席上，西面特立，莫敢适”之义也。《史记·田单传·赞》：“始如处女，适人闭户。后如脱兔，适不敢距。”皆以适为敌。适离者，言与离相同也。离为牛，艮亦为牛也。艮阳在上为名，故曰其名曰牛。自艮牛象失传，于是《易·无妄》六三之牛，《遯》六二之牛，《大畜》六四之牛象，皆无着。不用虞仲翔强变之法，不能解也。岂知左氏固明白言之，焦氏《易林》遇艮即言牛也。

谦不足，飞不翔。垂不峻，翼不广。故曰其为子后。吾子亚卿也，抑少不终。

震为后，遇卦之卦皆有震，故曰为子后。

八、崔杼筮取棠姜

襄二十五年。崔武子见棠姜而美之，使偃取之。筮之，遇《困》䷮之《大过》䷛。史皆曰吉。示陈文子，文子曰：“夫从风，风陨不可取也。”

按《困》之《大过》，《困》三爻变也。三在《困》为坎体，变则成巽。文子曰夫从风，是明明以坎为夫，以巽为风也。曰风陨不可取，是明明以巽为陨也。乃坎夫风陨之象，竟尔失传，于是《易·比》卦之后夫凶，《渐》九三之夫征不复，正以坎为夫者，皆莫知所指。而虞仲翔竟命初爻变，再命三爻变成震，以震为夫矣。后姚氏配中，谓坎为中男，故曰夫；江氏藩以坎为丈夫，取象较仲翔为胜矣。而讫不知左氏即以坎为夫也，岂不异哉！

至于风陨之义，如《鼎》初六云：“鼎颠趾。”鼎初为巽，故曰颠，颠即陨也。九四“鼎折足”，折仍陨也，以四应初也。而虞翻不知其故，以初应在四，四体《大过》，以《大过》颠为说。九四则命四变为震，震折入兑为说。全以卦变为敷衍，不变不能解也。

他若《大过》“栋桡”，《说卦》“桡万物者，莫疾乎风”，“桡”者“败”也，仍风陨之义也。诸儒说之，皆有未当。

凡《左传》失传之象，为杜注所不能解，或解之而误者，以上皆补而释之。其余杜注所释，而无疑义者，遂皆略焉。

九、国语重耳筮得国

> 公子（重耳）亲筮之，曰：“尚有晋国。”得贞《屯》䷂悔《豫》䷏，皆八也。

韦注云：“震在《屯》为贞，在《豫》为悔。八谓震两阴爻在贞在悔皆不动，故曰皆八。”按震在《屯》两阴爻未动，若在《豫》只上六未动耳，若六五正由《屯》九五变来。坎之震，亦震之坎，胡言未动乎？观下云是在《周易》，则所谓皆八者，用二《易》可知也。杜征南云，二《易》占七八。其占法盖久已失传，而《左》、《国》用八者，又只有三事，无以会其同，故不能解也。说详《周易古筮考》中。

> 又曰震车也，车有震武，众顺而有威武。

震车之象，兼见于《左传》，人尚知之。震武之象，只此一见，遂尔失传。于是《履》六三之“武人”，《巽》初六之“武人”，皆不得其象，而解遂晦矣。岂知《履》六三之“武卜”，以伏震也，震为人、为武、为大君，《象》曰：“武人为于大君，志刚也。”志刚者，言三欲承阳也，象则用伏震也。《易》辞正象与伏象并用者多矣，不独此也。《巽》初六，“进退利武人之贞”者，进退即往来，言震巽相往来。得此爻者，武人占则利也，亦兼伏震言也。

《易》象之用伏，人知之，而能贯彻者甚少。如《泰》初九之“茅茹”，则用伏坤象。《大有》六五之“厥孚交如”，及《小象》之“信以发志”，则用伏坎象也，而《易》家知者甚鲜，武人象亦其一也。武人象于焦氏《易林》遇之久矣，而总莫知其所谓，后于《国语》遇此象，再由《国语》证《周易》，而《易林》之武象，始完全得解。其详尽在《焦氏易诂》第十卷中。

至此筮之韦注，皆详而且明。独及此者，以韦注于车有震武，云车声隆隆象有威武，其义颇有未备。震为武者，威武莫过于雷，而震又为决躁、为健，皆武象之根本。又此象自东汉迄今失传，致《易》之武人，永不得解，故备论之。

十、晋筮成公归国

晋孙谈之子周适周，事单襄公。襄公有疾，召顷公而告之曰："必善晋周。其行也文，天地所祚，可以得国。成公之归也，吾闻晋筮之，遇《乾》☰之《否》☷，曰：'配而不终，君三出焉。'一既往矣，后之不知，其次必此。"

此占辞，韦昭注、释皆误。按董因筮公子重耳返国，遇《泰》之八，曰："是谓天地配享，小往大来。"天地配享者，言《泰》天地均平，阴阳适相配也。兹曰配而不终，言《否》亦天地均平，阴阳相配。配谓卦象，非谓先君。配而不终者，言所配者三爻，应有三君往就国，今才成公一人，不终者，言所应未毕也。下云一既往矣，后之不知，即申不终之意也。韦注谓配为配先君，不终谓子孙不终为君，误之远矣。简言之，乾君也，坤国也，乾之坤，即君往就国也。而《乾》九五不变，是君而之国者，咸出自周天子之下也。而坤之爻数三，故决其必三往也。

易哲学之原理及其影响

耐 庵

自秦焚书坑儒以来，挟书之律甚严，典籍大废，学术顿挫，伪书亦因之而起。故易十二篇或以为四圣所作，或以为好事者所为，论者纷纭，令人难辨。然以吾一人所见，系辞则虽成于文武，而十翼断非出自孔子之手也。盖论者以其文势类似孔子，故终归为孔子所作。若果欲由文势判真伪，则古今之尚书，简奥之三坟，虽张目以视之，决不能判定，而况十翼既为孔子所作而未有一积极的证据者也？

其书果真果伪，今暂置勿论。然吾观十二篇中，列举群言，旨趣虽各有异，而究有一一定共通之原理。卦爻之作者据之，系辞之作者据之，即十翼之作者虽开展发挥，亦不越于此原理之外。原理维何？即阴阳二字是也。

故夫凡存于宇宙间一切之现象，无不由阴阳司配，进动象形亦无不有之，是故其所举之例，日月之交互，四时之推移，男女之对待，以至于君臣之关系，父子夫妇兄弟等类，皆以阴阳之范围铸入于其内，使之成最普通最抽象之法则，是此书之大旨也。

（一）重卦爻者，则以为一物皆具有阴阳两性质。此物对于彼物必或有一阴或有一阳。或此相对之二物，为一束对于他物之时，亦必有一阴一阳。由是观之，一特别之物象，有数重之阴阳的关系，表示此关系则仅为重爻者而已，而易因数测度万物之根本思想亦在于兹。

（二）说明天地之生成者，则以为有太极而后生天地，天地生四时，四时生八象，是为系辞传之说。然吾按此言由前后文势推求，决非能为说明其生成者也。要之，易经一书皆以阴阳为尤普通之法则。一事一物由阴阳以总揽其一切之关系，传云“一阴一阳之谓道”，易之道即此可见矣。虽然，易之哲学仅关系于现象界之法则，而未足以容于实在界。如“精气为物，游魂为变”一句及“乾元资始”一句，皆非关于实在之言，吾故曰易也者，仅能约现象界之法则，归之于阴阳也。若其及于后世之影响，可自二方面观之：

（一）阴阳为物之性质。

（二）阴阳为二原理。

（一）老子之哲学，自其思想上观之，必明于易之原理。如“重为轻根，静为躁君”之类皆是。即严遵、邵康节、物徂徕之徒，亦出于此。然吾观老子能类易言，故谓其出于易，继绍易之思想，于阴阳性质辨思精密。然又有一种矛盾的与易相反对者，则为权谋术数之原理，如“将欲噏

之，必固张之；将欲弱之，必固强之”之类是也。

继绍老子之此种思想而更进一步者，则为庄子。庄子以为一切之名之规定，其始规定之时，莫不由观于一面，然后与他物区别。例如以Ａ为规则在于与ｎｏｎ－Ａ区别，而Ａ与ｎｏｎ－Ａ者，可豫想其互为矛盾的。若在宇宙之内，则特别举一个之Ａ，此Ａ即为必然的。Ａ以外一切之物不可得而豫想，故齐物论曰：“夫道未始有对，言未始有常，为是而有畛也。”又以朝三暮四之喻，皆为说明一个之规定须自二方面观之，即黑拉克来妥司Ｈｅｒａｋｌｉｔｏｓ之所谓（ｎａ．ｅｉｖａｉ ｎａｉ ｕｎｅｉｖａｉ）者。实亦不外此思想，然庄子以后，吾国人之具有此思想者，寥寥矣。

（二）易者，提举阴阳以范围宇宙之万事万物者也。以二数为基数，西汉之末有扬雄者，亦仿易律现象界之法则，始主张三数以为宇宙之事象。莫不有始中终三度，至于其重四爻列于八十一家，不能无牵强附会之感而去此弊。纯然由三数说明宇宙现象之进动者，则为魏之关朗。自元以后，虽不足成一完全之体系，然较诸扬雄更当明确精截。其后及宋之邵康节出，又提举四数，其意以为如一岁之改进须四时，如天地之变迁须元会运世之四楷程，即人间界之历史亦未尝不由四数，以司配治乱兴衰之未来者也。

易之根本原理及其影响之概略如此。然其系辞传之太极，又为宋代哲学之渊源。宋代哲学之鼻祖，则推周茂叔。茂叔始集成天地开辟之说，迄至朱子出现，于是吾中国及日本之学者，多未能脱其范围。然则十二篇之影响，即谓其能左右吾中国全国之哲学界也可。

《易经》的哲学思想

冯友兰

我们现在所有的《周易》这部书，是由两部分构成的：一部分是经的本文，另一部分是发挥经文的“十翼”，我称之为《易传》。向来就是这样说的。我跟传统说法不同之处，在于我不认为“十翼”是孔子的著作。就是照传统的说法，这两部分的时代，也相差七、八百年，当然应该分别处理。

过去对于《易传》的看法，基本上有两种：一种认为它是孔子所作的，直接继承了文王周公的“道统”，所以有极高的价值。另外一种认为它并非孔子所作，“非圣人之言”，所以没有什么价值，宋朝的欧阳修就有这种看法。

我认为这两种看法都是错误的。《易传》并非孔子所作，是战国末期的作品。但它是战国时期的唯心主义阵营中的重要著作，是中国哲学史发展的一个重要环节。

《易传》也只是一个概括的名词，其中的许多篇也并不是一人一时所作。有些可能比战国末期还要晚一些，这还要作进一步的研究。

《哲学研究》（1960年7—8期）所发表的《易传的哲学思想》，是专讲《易传》的，所以没有提到《易经》。因此就引起李景春先生的批评（见2月28日《文汇报》），其实我还有讲《易经》的哲学思想的部分，现在也把它发表出来，其中有些看法，跟李景春先生可以互相补充。

《左传》庄公二十二年（公元前672年）纪载：“周史有以《周易》见陈侯者。陈侯使筮之，遇《观》之《否》，曰：是谓观国之光，利用宾于王。”这个记载说明《周易》是周史所掌握的占吉凶的书。一种占吉凶的方法，发生成长，以至于使人相信它能预告人以吉凶；这需要很长的时间。所以《周易》的出现，不能晚于公元前672年，而应该更早于这个时期。《系辞传》说：“《易》之兴也，其当殷之末世，周之盛德邪？当文王与纣之事邪？”这话可能是有根据的。

关于八卦的起源，有种种的说法，大部分都近于揣测。我认为八卦是从龟卜演化来的。

商朝人遇见什么事情，都要用龟卜问问吉凶。他们拿一个龟壳作为卜的工具。在卜的时候，先把要问的问题提出来。然后就在龟壳上用刀

钻一下，把钻的地方在火上烤。以后就有许多裂纹围绕在钻的地方出现。这些裂纹叫做“兆”。掌卜的官根据这些裂纹说出几句话，断定所问的事是吉是凶。这几句话叫作“繇辞”。八卦就是摹仿“兆”的。八卦和从它发展出来的六十四卦就是标准化的“兆”。卦辞和爻辞就是标准化的“繇辞”。把这些标准化的东西，编成一部书。有了这部书，就可以不用龟壳来卜了。只用五十根草，作出各种排列，得出一定的数目，从一定数目中，得出某一卦、某一爻。然后从卦辞爻辞中得知所问的事的吉凶。这种办法，比较简单，所以称为“易”。易是简易的意思，因为是周人作的，所以称为《周易》。

从来源上说，《周易》完全是一部占卦的书。人在占卦的时候，对于卦辞和爻辞总还有一些解释，积得多了，就逐渐成为一个思想体系。

照《左传》庄公二十二年所记载，那位周史已经说：“乾为天，坤为土，巽为风。”《国语》记载晋文公筮回国的吉凶（前636），已经说：“震为长男，坤为母。”（《晋语》）这些观念，是解释卦辞爻辞时所积累下来的。因此，我们可以说，在很早的时候，已有基本上如《说卦》所说的那些基本观念。

《说卦》说：“乾，天也，故称乎父；坤，地也，故称乎母。震一索而得男，故谓之长男。巽一索而得女，故谓之长女。坎再索而得男，故谓之中男。离再索而得女，故谓之中女。艮三索而得男，故谓之少男。兑三索而得女，故谓之少女。”这一段的解释是这样的：

乾卦 ☰ ，是天的象征；坤卦 ☷ ，是地的象征。“乾一之坤”就是乾卦的第一爻转到坤卦里面，占住坤卦第一爻的位置，这就成为震卦 ☳ ；这就叫“震一索而得男”。震是雷的象征。“坤一之乾”，就是坤卦的第一爻转到乾卦里，占住乾卦第一爻的位置，这就成为巽卦 ☴ ，这就叫“巽一索而得女”。巽是风的象征。“乾二之坤”，就是乾卦的第二爻转到坤卦里，占了坤卦第二爻的位置，这就成为坎卦 ☵ 。坎是水和月亮的象征。“坤二之乾”，就是坤卦的第二爻转到乾卦里面，占了乾卦的第二爻的位置，这就成离卦 ☲ 。离是火和太阳的象征。“乾三之坤”，就是乾卦的第三爻转到坤卦里面，占了坤卦第三爻的位置，这就成为艮卦 ☶ 。艮是山的象征。“坤三之乾”，就是坤卦的第三爻转到乾卦里，占了乾卦第三爻的位置，这就成为兑卦 ☱ 。兑是泽的象征。

这就是说，天地是父母，生出来六个子女，它们分别代表自然界中，在殷周之际的人看起来，是自然界中六种重要的自然现象。照这样的解释，包括天地在内的自然界，成为一个血肉相连的大家庭。这种神话式的对于自然界的理解，就是唯物主义世界观的胚胎。

这种神话式的理解中，也有辩证法的因素。照这个说法，阴阳这两个对立的东西，是可能互相交换位置，互相转化的。就是从这两个对立物交合中，生出万物。万物之间，都是密切地互相联系的。

《周易》的辩证法思想，也可以从六十四卦排列的次序上看出来。在《易经》里面，相反的卦总是排列在一起。例如乾 ䷀ 和坤 ䷁ ，泰 ䷊ 和否 ䷋ ，剥 ䷖ 和复 ䷗ ，这些卦都是相反，可是都排列在一起。后来的《序卦》专就这一点上有所发挥。《序卦》所说的有些地方是很勉强的。但是象上面所举的几个例子，倒是很清楚的。这些例子说明《易经》里可能初步地有“物极必反”的辩证法思想。

从卦爻的排列上看，也可以看出来《易经》可能有这种思想。例如《乾》卦是一个大吉的卦，从初九到九五，都不错。最吉的一爻为九五。上九比九五有更进一步的发展，可是上九就不好了，因为它发展过度成为“亢龙有悔”了。

从某些爻辞上也可以看出《易经》有辩证法的思想。《泰》卦九三的爻辞说：“无平不陂，无往不复，艰贞无咎。”这就是说，平的东西总要转化为不平的东西，已经走掉的东西，总还要转回来。所以遇见困难的事情，只要能坚持下去，就可以得到胜利（“艰贞无咎”）。

这样讲，比较简单，但是我认为只能这样简单地讲。讲得太多了，就是把《易传》的思想提前，那就造成时代的混乱。

照上面所讲的，我对于《易经》的了解和看法，跟李景春先生在许多点上并没有根本的不同。所需要讨论的还有几点。

李景春先生大概也不否认《易经》的本文，也是为占筮用的。但是，他大概认为它主要地是发挥他的哲学思想。这样的著作，在中国哲学史中是有的。例如，扬雄的《太玄》、司马光的《潜虚》，都在形式上是为占筮用的，但实际上是他们的哲学著作。但是《易经》并不是这样的著作。照上面所讲的八卦和卦辞爻辞的来源，就可以看出来，《易经》原来是为占筮用的，后来发展成为哲学的著作。扬雄和司马光因为要摹仿《周易》，所以给他们的哲学著作也披上了占筮之用的外衣。

照上面所讲的，我承认《易经》之中有很多有价值的哲学思想。这是古代人民从生活中积累下来的智慧的结晶。《易经》的经文，是经过长时期的积累而成的，并不是一人一时的作品。可能到文王周公的时期，《易经》成了跟现在流传下来的差不多那样的定型。但是，它不是文王周公一两个人的作品。

《易经》的哲学思想是不是一个封闭了的哲学体系？我不能说它是，也不能说它不是。对于《易经》说，还没有这个问题，因为它还没有成为一个完整的体系，说不上封闭不封闭。我所说的封闭了的体系，是就《易传》说的。《易传》并不否认《易经》“未济”卦的意义。所谓“未济”是就事物的继续存在和发展说的。《易传》并不是说有了它这样一个体系，事物就不继续存在和发展了。古今中外，没有一个哲学家有过这样的荒谬的主张。《易传》认为，事物的存在和发展是无限地继续下去，但是，事物存在和发展所遵循，或者说所体现的“道”，是都在

六十四卦和三百八十四爻之中。因此它说，《易》可以“范围天地之化而不过，曲成万物而不遗”。人们对于《周易》的卦辞和爻辞，可以“引而伸之，触类而长之，天下之能事毕矣”。它说“不过”，又说“不遗”，又说“毕矣”。我说《易传》是个封闭了的体系，就是根据它的这些话说的，并不是根据西方哲学史中的某些情况说的。黑格尔是个封闭的体系，因此，《易传》也是封闭了的体系，没有这样的逻辑。

照上面所说的，我也认为《易经》的经文中有朴素的唯物主义和自发的辩证法思想。关于这一点，我和李景春先生没有很大的争论。但是李景春先生是否也认为《易传》的哲学思想是客观唯心主义呢？他没有明确地说。如果他认为，既然《易经》的哲学思想是朴素唯物主义，所以《易传》的哲学思想也必然是朴素唯物主义，那就大可讨论了。

《易经》和《易传》在中国哲学史中是重要的著作，对于以后中国哲学史的发展，无论是唯物主义和唯心主义，都有深刻广泛的影响。对于《易经》和《易传》的哲学的性质，大家可以展开充分的讨论。

人文易与民族魂

萧萐父

八十年代中国出现的《周易》研究的热潮中，象数易的得以复苏，科学易的乘势崛起，考古易的不断开拓，均取得了引人注目的新进展和新成果；同时，作为周易热的一股支流，反映社会机遇心理的滋长，占卜易也一度流行。相形之下，人文易的研究反而显得薄弱了。而人文易，凝结在易学传统中的人文意识和价值理想，似乎应当成为易学和易学史研究的主线和灵魂。一、《易》之为书与易学分派

《易》，既被儒门列为“六经之首”，又被道家尊为“三玄之一”，以其历史形成的理论优势和特殊地位，被赞为“大道之原”、“圣人之蕴”，成为我们民族传统文化精神和哲学智慧的主要的“活水源头”。

关于《易》之为书，从《易传》作者起，历代相沿，已有多种说法。如《易传》中确有一种说法：“圣人设卦观象，系辞焉而明吉凶，刚柔相推而生变化。……是故，君子居则观其象而玩其辞，动则观其变而玩其占。”又说“探赜索隐，钩深致远，成天下之亹亹者，莫大乎蓍龟。是故，天生神物，圣人则之。……”这些话可以被理解为《易》乃巫觋所用的占卜之书，不过是古代宗教巫术文化的残留。作为占卜用的“蓍龟”，被看作是“天生神物”，比圣人还具有更大的权威。

但《易传》中更别有其他富于理性的说法，如认为“《易》与天地准，故能弥纶天下之道”（“天下”今本作“天地”，据陆德明《经典释文》与李鼎祚《周易集解》校改）；“仰以观于天文，俯以察于地理，是故知幽明之故；原始反终，故知死生之说”；“《易》之为书也，广大悉备，有天道焉，有人道焉，有地道焉”；“昔者圣人之作《易》也，将以顺性命之理，是以立天之道曰阴与阳，立地之道曰柔与刚，立人之道曰仁与义”。还说“《易》之为书也不可远，为道也屡迁，变动不居，周流六虚，上下无常，刚柔相易，不可为典要，唯变所适”。这是说，《易》是圣人仰观俯察的结果，其所反映的是天地人三才之道，即自然运行与人类活动的普遍法则，而这些法则，作为阴阳（刚柔、仁义）的交错变化，并非死板固定的而是“变动不居”的。这里的“幽明之故”、“死生之说”、“性命之理”等，并无神秘意味，不过是对客观事物矛盾运动的朴素的概括和说明。一方面，强调了这些反映天地人物固有的矛盾运动的法则是客观的、普遍的，“范围天地之化而不过，曲成万物而不遗”，乃至具有不可违抗的神圣性。另一方面，更强调了《易》所揭示的“圣人之道”，乃是对这些天地人物矛盾运动法则的模拟、掌握和运用，是一种“极深研几”的哲学智慧。所以说：“夫《易》，圣人所以极深而研几以化成天下”。这就充分肯定了人作为智慧主体的意义，肯定了人的自觉能动作用。人文化成的思想，成为“易道”的中心与归宿。《易传》作者如

此诠释“易道”，实际上是对《易》的原始象数系统以及流为占卜书之后的卦象、筮数等，进行了哲学理性的加工，对“天地自然之易”（朱熹语）贯注以人文价值理想。遂使由《经》到《传》的“易学”，固有地就兼涵了“明于天之道”的科学理性、“察于民之故”的价值理想、“是兴神物以前民用”的占卜信仰这三方面的内容，在不同的条件下发挥着“以通天下之志”、“以定天下之务”、“以断天下之疑”的社会作用。因此，合《经》、《传》为一体的“易学”，摆脱了原始巫术形态，容纳和体现了古先民的科学智慧、人文理想与神道意识，三者既相区别，又相联系，且互为消长，在不同历史时期、与不同学术思潮相激荡而发挥其不同的文化功能。《四库总目提要》所说：“易道广大，无所不包，旁及天文、地理、乐律、兵法、韵学、算术，以逮方外之炉火，皆可援易以为说，而好异者又援之以入易，故易说至繁”。实指历史上“易学”与各门学术的双向交流和互相渗透，使“易学”容纳了各种学术成果，有着繁杂的内容。所以，对于《易》之为书，殊难一语中的，所谓“以言者尚其辞，以动者尚其变，以制器者尚其象，以卜筮者尚其占”，允许见仁见智，各引一端。一部易学史，正是在今、古，汉、宋各家各派聚讼纷纭的多维格局中得到发展的。

关于易学分派，初无定说，各自立论大都有一定的历史依据。先秦的“三易”、“九筮”之说已不传。从西汉起，有传《易》的专门之学。初诸家皆祖田何，得立学官。孟喜、京房吸取当时天文、历法等科学成果所阐发的“卦气”说，影响深远。民间还有费直传古文易，专以《易传》解经，既长筮占，又颇重义理。同时，司马谈、《淮南子》作者、严君平、扬雄等，又多援道家言解《易》，尤重义理；而扬雄撰《太玄》，又颇受孟、京一派易学的影响。到东汉，谶纬思潮中神学与科学并存，促使郑玄、荀爽、虞翻、魏伯阳等均重视并发挥了《易》象数学的成果；唯有王肃解《易》，又独重义理，排斥象数，成为王弼易学的先驱。足见，汉代易学，并非全主象数。且《易》象数学中，也派别各异，精糟可分。如京房易学中有些内容，以其与当时天文、历候等科学成果相联系而形成的象数思维模式，有其合理成分，对当时和以后的哲学和科学思想的发展，都产生过积极的影响。故将历史上的易学流派，粗分为象数与义理两大派，自无不可，但尚需进一步规定。李鼎祚在《周易集解·序》中曾认为：“自卜商入室，亲授微言，传注百家，绵历千古，虽竞有穿凿，犹未测渊深。”他举出郑玄、王弼为代表，指斥“唯王、郑相沿，颇行于代，郑则多参天象，王乃全释人事，且《易》之为道，岂偏滞于天、人者哉”。李鼎祚似乎把唐以前的易学又区分为“天象易”与“人事易”，虽不准，亦有据，且试图超越两派的“偏滞”。宋代易学有新发展，范仲淹、胡瑗、程颐、张载等吞吐佛老，回归《易》《庸》，使之哲理化，把天道与人事统一起来，推进了《易》义理学的发展。而陈抟、刘牧等则提倡《河图》《洛书》之学，提出“先天易”与“后天易”的划分；周敦颐、邵雍进而发挥传统的《易》象数学中的哲理与数理；朱熹、蔡元定等继之对陈抟的先天易图认真研究，并溯源于《周易参同契》，使《易》象数学中的一些智慧成果得以流传下来并得到一定的理性疏解。这样历史地形成一个条件，易学出象数学和义理

学有可能达到一种新的综合，在此基础上孕育着新的易学分派。如王夫之在十七世纪中国的特定历史条件下，总结、继承了宋代易学的诸方面成就，既深刻批判了传统的《易》象数学中某些神秘主义和形式主义，又同时重视《易图》的研究，强调象数学与义理学在新易学体系中的统一，在“易为君子谋”的义理前提下不废占易，认为“学易”与“占易”可以并存。王夫之在“学易”方面的重大贡献，在于全面而系统地发挥了《易》义理学中的“人文化成”思想，利用传统易学的范畴和理论框架，展开了他的具有早期启蒙性质的人文哲学体系。王夫之的“尊生”、“主动”、“贞生死以尽人道”的易学思想，可说是走出中世纪的近代“人文易”的雏型。与之同时代的方以智父子，以数衍易，医易会通，从“质测即藏通几”，“立象极数，总谓践形”的观点出发，把律历、象数、医药、占候……等都看作是“圣人通神明，类万物，藏之于《易》”的“数理”；其“核物究理”、“深求其故”的易学思想，也可说是走出中世纪的近代“科学易”的先声。二、“科学易”与“人文易”

“科学易”与“人文易”，可说是相对待而形成的名称。用“科学易”与“人文易”来划分易学流派，似乎有其现实的客观依据。“科学易”与“人文易”，虽也有其历史渊源，但就其思想内容和研究方法的特征而言，都属于近现代的易学流派，对于传统的易学诸流派都有所扬弃和超越。

“科学易”被有的同志解说为“现代易的别名”或“现代易学新流派”，但也可以更具体地表述为对于《易》象、数、图中的数理、物理等给以现代科学的透视和诠释，从而使一些曾被神秘化了的图式、数列以原理，得到一定的科学化的说明。这样被现代科学眼光照亮和说明了的易学中的某些象数模式和推理方法，还可以反过来应用于现代科学研究的某些领域，并得到一定的验证。在中国，古老的易学及其象数思维模式与西方传入的新兴质测之学相结合，在十七世纪就开始了。当时涌现的具有典型意义的桐城方氏易学学派，可以说是“科学易”的早期形态。方以智自觉地意识到，他以易学为根基的自然哲学体系的建立，是“因邵、蔡为嚆矢，征《河》《洛》之通符”，“借泰西为剡子，申禹、周之矩积”。即是说，一方面继承邵雍、蔡元定等所提倡的象数图书之学的易学原理，另一方面引进西方新兴质测之学，并借以发扬祖国科学思想的优秀传统。这正是“科学易”的基本思想特征。十八世纪，戴震、焦循等沿着这一思路，继续推进“科学易”的发展。此后，中国文化的近代化的正常历程被打断。我们民族在深重的苦难中步入近代。人们迫于救亡图存的政治形势，忙于日新月异的西学引进，来不及去清理易学遗产，“科学易”的研究濒于中断。而在西方，从莱布尼兹到爱因斯坦、玻尔、李约瑟等，把中国易学中某些象数结构纳入现代科学的语境和视野，对“科学易”不断地有所探测。二十世纪中西文化的汇聚、交融中，一些学有专精的自然科学家，转向传统易学与科学思想遗产的研究而时有新的创获。八十年代伴随改革开放而兴起的文化研究热潮中，由混《易》象、数、图中数理、物理、生理以及哲理的被重视，由于多学科交叉研究方法的被应用，由于东西方学术思想某些层面的重新被整合，“科学易”的研究得到长足的进展，并有方兴未艾之势，成为当代易学的一项特殊成就。

当然，“科学易”的研究有一个理论和方法的导向问题。首先，在理论原则上，应当承认《易》之为书的原始形态，虽是人类智慧创造的一株奇葩，但毕竟是古老中华文化发蒙时期的产物。它本身必然是在科学思维的萌芽中充斥着宗教巫术的迷信，即使经过晚周时期《易传》作者们的哲学加工，改变着其中科学思维、人文意识与神物迷信的比重成分，但仍然是原始科学与神物迷信的某种结合。因而，“科学易”作为现代形态的知识体系，必须将这种固有的科学与迷信的结合加以剥离，必须将传统易学中某些固有的神秘性（各种拜物教意识、神物迷信等等）加以扬弃。这是十分繁难的任务。因为历史地把握科学与迷信二者的区别和联系，了解二者既互相对立、排斥，又互相寄生、转化的机制，以及二者能够共生或实现转化的思想文化条件和社会经济根源，并非易事，且在实验科学所凭依的工具理性范围内得不到解决。其次，在文化心态上，应当看到鸦片战争以来的民族苦难和中西古今文化的激烈冲突，在人们思想上曾造成各种困惑和畸变心理。诸如，面对西方科技新成就，希望“古已有之”的“西学中源”说、幻想“移花接木”的“中体西用”说，都是曾经流行过的思想范式，并在中国文化走向近代化的历程中一再把人们引向歧途。显然，“科学易”的研究，应当避免再陷入这样的思想范式及其种种变形，应当跳出中西文化观中的“西方中心”、“华夏优越”，或“浮浅认同”，或“笼统立异”，或“拉杂比附”等等误区，而在传统易学与现代科学之间发现真正的历史接合点，从中国“科学易”三百年来具体的历史发展中去总结经验教训，提炼研究方法，开拓未来的前景。

这一未来前景的一个重要方面，就是“科学易”与“人文易”必须相辅而行，成为易学研究中互补的两个主流学派。

与“科学易”相并列的“人文易”，也属现代易学的新流派，而又有其深远的历史渊源。《易传》作者以其对易道的深刻理解，明确意识到“天道”与“人道”、“天文”与“人文”的联系和区别，而强调“人道”、“人文”的意义。《贲卦彖辞》指出：“［刚柔交错］（今本无此四字，据孔颖达《正义》补）天文也。文明以止，人文也。观乎天文，以察时变；观乎人文，以化成天下。”“刚柔交错”所展示的“天文”，是人们的工具理性所掌握的自然知识，属“科学易”所探究的内容；而人按一定的社会需要和价值理想去“观天文，察时变”，这一实践活动的意义已属于“人文易”的研究范围。至于作为人类文明的标志，“观乎人文、以化成天下”，更是“易道”的主旨而构成“人文易”的主要内容。足见“人文易”在易学体系中固有其优越的地位。“人文易”所注视的是《易》象、数、图和义理中内蕴的人文精神。它研究的不是蓍数而是“蓍之德”，不是卦象而是“卦之德”，不是爻变而是“爻之义”，是“圣人以此洗心，退藏于密，吉凶与民同患”的价值理想。所以，“人文易”并非对传统的晋易、宋易中的义理内容的简单继续，而是对传统易学中“象数”和“义理”的双向扬弃和新的整合。“人文易”的新整合，并非一蹴而就，而是一个历史过程，反映着永恒跳动的时代脉搏。作为走出中世纪的人文意识觉醒的反映，近代“人文易”的发展，也已有三百多年的历史。王夫之以他的易学体系，“其明有、尊生、主动等大义，是为近代思想开一路向”，为近代“人文易”奠定了理论根基。此后，许多论者，继续开拓。或以“体用不二”、“翕辟成

变”、生生不已、自强不息、“不为物化”的“人道之尊”等，来阐扬“大易”的“义蕴”。或据《乾》、《坤》两卦的《象传》：“天行健，君子以自强不息”，“地势坤，君子以厚德载物”，来论证中华传统文化中源于“易道”的民族精神。这些先行者的研究与发掘，推进了“人文易”的发展，也启迪着后继者的继续开拓。三、“人文易”内蕴之民族魂

“人文易”的内容极为丰富，可以从不同的视角去加以考察。如果就“人文易”中的价值理想内蕴于民族文化深层中长期塑造而成的精神因素而言，可称作民族文化之魂，至少有以下几个层面，昭然可述：

（一）时代忧患意识 忧患意识，是中华传统文化中一个特有的道德价值概念，标志着一种根源于高度历史自觉的社会责任感和敢于正视承担人间忧患的悲悯情怀。这样一种人文价值理想或精神境界，最早、最鲜明、也最集中地体现在《周易》之中。《易传》作者对于《易》的产生并未作神秘化的夸张，相反地，把“《易》之兴也”平实地归结为在特定的艰危处境中人的忧患意识的产物。“《易》之兴也其于中古乎？作《易》者其有忧患乎”？进一步再具体化，作《易》的时代环境，乃是殷、周之际的政治变革，“《易》之兴也，其当殷之末世，周之盛德邪？当文王与纣之事邪”？作《易》者（周初统治集团，即文王、周公等）的忧患，就在于“小邦周”要战胜和取代“大国殷”所面对的重重困难和艰危处境，文王因之而被囚于羑里，周公等更面临各种矛盾而怀着无穷忧虑，谦慎自持，始得以转危为安。《易传》作者在肯定了作《易》者的忧患之后，又从总体上论断《周易》一书“是故其辞危，危者使平，易者使倾，其道甚大，百物不废，惧以始终，其要无咎，此之谓《易》之道也”。整个“易道”所凸显的，正是“朝乾夕惕”、“居安思危”、“外内使惧”“困穷而通”的忧患意识；并强调地指出：天道虽“鼓万物而不与圣人同忧”，而圣人必须“吉凶与民同患”，“明于忧患与故”。

“吉凶与民同患”、“明于忧患与故”，是《易传》阐发忧患意识所提出的极为光辉的命题。所谓时代忧患，远非个人祸福，而是一种洞察时艰、深体民瘼的群体意识，不仅要求“与民同患”，而且要求深知忧患的本质及其根源，旨在为消除群体忧患而“鞠躬尽瘁，死而后已”。不同的时代有不同的群体忧患。“人文易”中这一深蕴的“吉凶与民同患”的忧患意识，在传统文化中产生了巨大的影响。历代献身正义事业的志士仁人，先进思潮的号角和旗手，往往也是时代忧患意识的承担者。“先天下之忧而忧”，忧道、忧时、忧国、忧民，总是怀着“殷忧启圣，多难兴邦”、“生于忧患，死于安乐”的信念，不顾艰难困苦，奋斗不息。

这种忧患意识，具有深沉的历史感，又具有强烈的现实感。它区别于印度佛教的悲愿思想，也不同于西方美学的悲剧意识，而是中华文化所特有的人文精神，是我们民族经受各种苦难而仍然得以发展的内在动力，是“人文易”中跳动着的最值得珍视的民族魂。

（二）社会改革意识 客观的自然和社会的变革，不可违阻，而反映

为主观上的改革意识特别是社会改革意识，却需要自觉树立。《周易》本是讲“变易”的书，六十四卦的卦序序列，即含有不断变革、永无止境的义蕴。而其中，专立一个《革》卦，更是集中地自觉地树立一种社会改革意识。“天地革而四时成，汤武革命……革之时大矣哉”！《易传》作者把社会变革——“革去故，鼎取新”，“穷则变，变则通”视为客观必然规律，但适应客观规律，怎样实行变革或改革，则必须创造条件，注意过程，掌握时机，做到措施适当，“顺乎天而应乎人”。而关键在于取得民众的信任。

整个《革》卦的卦爻辞，经过《易传》作者的理论加工，展示为一种从汤、武革命等社会改革实践中总结出的严肃而慎重的社会改革思想，富有深意。首先，认定某项社会改革，必经一个过程，取得民众对改革的信任（“已日乃孚，革而信之”），才能顺利成功（“文明以说，大亨以正”）。其次，强调改革过程的开始，切忌轻举妄动，“不可以有为”。经过一段时间，可以开始发动，但也需要“革言三就”，反复宣传，直到取得民众对改革的信任，“有孚，改命吉”。再次，指出到了改革时机成熟，“大人虎变，其文炳也”，再到改革初成，正当“君子豹变，小人革面”之时，又不宜多有举动，“征凶，居贞吉”，力求稳定一段以巩固改革的成果。《革》卦内蕴的社会改革意识，既强调“革之时大矣哉”！“革而当，其悔乃亡”；又充分注意到在改革过程中“有孚”、“乃孚”即争取民心对改革的信任的极端重要性。如果郑重总结历史上某些改革失败的教训，《革》卦所展示的改革理想模式，不是值得再咀嚼么？

（三）德、业日新意识 《易传·乾坤文言》及《系辞上下传》关于人文化成思想的大量论述中，把“德”和“业”作为对举的范畴，认定“易道”所追求的人文价值的最高理想，就是“盛德”和“大业”。“盛德、大业，至矣哉！富有之谓大业，日新之谓盛德，生生之谓易”。又说“易其至矣夫！夫易，圣人所以崇德而广业也”。《易》的思想特点，首先是德、业并举，正如整个六十四卦体系是“乾坤并建”一样，《系辞上传》开宗明义即由“乾以易知，坤以简能”推衍开，“易则易知，简则易从，易知则有亲，易从则有功，有亲则可久，有功则可大，可久则贤人之德，可大则贤人之业”。“德”和“业”，成为人类“可久”、“可大”的追求目标，“德”是内在的道德修养，“业”是外在的功业创建，前属内圣，后属外王，两者不可偏废，必须互相结合。而《易传》的人文思想更偏重于以德创业，以德守业。由六十四卦卦象引出的《大象辞》，强调的是“君子以果行育德”、“以振民育德”、“以反身修德”、“多识前言往行以畜其德”等，充分表现了这一倾向。

其次，《易传》从“天地之大德曰生”，“生生之谓易”的大原则出发，提出了德业日新思想，“富有之谓大业，日新之谓盛德”。“富有”也有赖于“日新”。不断地开拓创新，不断地推陈出新，是最高的品德。无论事业的创建，人格的修养，皆是如此。尊生、主动、尚变、日新，是“人文易”的哲学核心。张载、王夫之、谭嗣同、熊十力，对此均有慧

命相续的深刻阐明。

（四）文化包容意识 “《易》之为书，广大悉备”，就在兼三才之道，把“天道”与“人道”、“天文”与“人文”贯通起来考察，依据“天道”来阐述“人道”，参照“天文”，来观察“人文”，因而形成“人文易”中的文化包容意识。其主要思想特征是：尚杂、兼两和主和。

首先，《易》把人类文明、文化的原生形态和基本构成，规定为“物相杂，故曰文”。“龙战于野，其血玄黄”所构成的“天地之杂”，正是“文”的发端。尚杂，是人类文化创造的根本特征。

其次，“兼三才而两之”，“一阴一阳之谓道”，是“易道”的思维模式。借以考察人文现象，也就承认各种矛盾的对立统一。“一阖一辟之谓变”，“参伍以变，错综其数，通其变遂成天下之文”。兼两，是考察文化现象变化动向的致思途径。

再次，“易道”用以考察人文化成的基本文化心态，是主和。“乾道变化，各正性命，保合太和，乃利贞！首出庶物，万国咸宁”。这个“和”范畴，经过史伯、晏婴、孔子等的琢磨，“和实生物，同则不继”，“以它平它之谓和”，旨在反对专同，而是能够容纳杂多和对立的更高层次的范畴，成为文化包容意识的理论支柱。

基于尚杂、兼两、主和的文化观及文化史观，明确认定“天下同归而殊途，一致而百虑”是人文发展的客观自然进程，只能“学以聚之，问以辨之，宽以居之，仁以行之”，才有可能察异观同，求其会通，在杂多中求得统一，在矛盾中观其融通。这是人文化成的必由之路。司马谈论六家要旨，黄宗羲提偶“殊途百虑之学”，王夫之作出“杂以成纯”、“异以贞同”的哲学概括□瑑瑧，都是“人文易”中文化包容意识的继承和发挥，“含弘光大”，至今具有生命力。

以上仅从“时代忧患意识”、“社会改革意识”、“德业日新意识”、“文化包容意识”四个侧面，对“人文易”的内蕴，蠡酌管窥，聊举一隅，已足以证明“人文易”确有丰富内容，值得认真发掘。

吴承仕与章太炎先生论易书

吴承仕

先生坐右：

手示敬悉。《丛书续编》既得克期成办，承仕亦可息肩。近读玄同来书，谓病体尚未全愈，承仕自当随时督促，相与有成，可无虑也。承仕迩来颇浏览汉、宋、清儒《易》说，意谓《易》由乾坤而生六子，由六子而六十四卦。而消息家则以十二辟卦为卦本，自始即不应理。若六日七分之术，本用以占验，于《易》道无与。郑主爻辰，虞主纳甲，展转附会，有似隐书。至谓卦辞爻辞，一切皆是取象，如乾为百，坤为姓之类，文义安否，皆所不问。以此说经，竟何所补益？清儒若张皋文终身治虞氏学，即令尽得虞意，将以何明？盖由阴阳奇偶，不过符号；干支律吕，亦符号耳。符号不必有内容，即有内容，亦人各异见。以符号附会符号，漫衍无经，不可致诘，亦固其所。是故清儒如焦理堂，其所破斥，皆是也。若其所建立，则自成家言。其悉中三圣意以否，犹不可知也。宋人以九宫数及天地生成数为河洛，以道家坎离交媾为太极，又附会“两仪”、“四象”、“天地定位”诸传文为先天位次，后儒沉溺于此者，其缴绕穿穴，又过于爻辰纳甲。承仕窃谓《通书》所载《太极图》，出于道家修炼之术，《启蒙》、《本义》所不录，可置不谈。若八卦“坎北离南”之位，其取义已不可知。（程、朱皆有此意）《先天横图》，似若巧慧，其如无据何？是故宋、明、清说《易》者，能破“太极”、“先天”而不能不信“河、洛”。承仕以为“天一地二”云云，不过以阴阳配奇偶，或为大衍揲蓍张本而已。要之以四十九而得七八九六（焦理堂曾以算理释之）、以七八九六而得阴阳变不变之爻，斯乃揲蓍之法。揲蓍之法先成，大衍之释后作。是以大衍之说往释揲蓍，非揲蓍之法本于大衍也。（承仕妄意如是，盖谓事实在先，理论在后。不知昔人有是说否）即置此不谈，《易传》只言天地奇偶而已，于五行生成何与耶？天一生水之义，始于刘子骏、杨子云，亦今文纬候之支流余裔，为先秦所无有，又安足邵？“二、九、四、七、五、三、六、一、八”之数，见于《大戴·明堂》，其义虽旧有，其说犹不可知。若据数理言之，纵横各三计之皆得同数者，亦不止此一图。（前见数学家言，可依此广为数图，皆与九宫数同义，似谓欧洲亦有此类图式）唯此九宫数用一至九为数之本，为诸图中之简易者，故若可珍，其实亦不过数学游戏之一术。太乙壬遁由此出，犹可言也；八卦由图生，不可言也。由是观之，先天无据，太极非儒，五十为纬候之余，九宫为算数之法：以此为本，一何浅妄！善夫焦氏之言曰：纳甲、卦气，皆《易》之外道，赵宋儒者辟卦气而用先天，近儒辟先天而复理卦气，不亦唯之与阿哉！此真苏常诸老

所不了者也。寻焦氏好斥王子雍、杜元凯（清儒似皆然），则其于王辅嗣，非所宗尚可知。唯先生雅言《易》学王注、程传，此又非惠、戴二家所与知者。然玩其《易注》，何异于王、何等之注《老》，与向、郭等之注《庄》？《易》本卜筮之书，非为君子寡过而作，羲文之意，果如彼所言乎？苟依朱晦庵之说，有天地自然之《易》，有伏羲之《易》，有文王之《易》，有孔子之《易》，则亦自成为“辅嗣之《易》”而已。此《易》道之所以广大欤？承仕素不好《易》，仅涉猎各家著作（实未细读），而粗陈其感想如此。先生近见何似，乞开示一二，得所折衷。手书询及承仕近状，承仕现任东北大学及中国学院讲席。东北与竟荃同事，中院则十年有余，酬报皆视北大、师大为薄，每周任课二十小时，所得或不如国立大学一教授。年逾五十，精力渐衰，每当隆冬，即发气管炎，上气多痰，发音嘶哑，服药亦无速效，常以为苦。今及春暖，体中渐佳，不审有平常服食之法，以预防之否？承仕尝为学校诸生讲《经典序录》数过，《车舆名物》、《弁服名物》及《丧服》数过，近又兼讲《说文》。教于学官，按时计直，有如雇庸，不足以言师道也。肃此奉闻，敬候起居康胜。

弟子承仕手疏。三月九日晚

答吴絸斋论易书

章太炎

斋足下：

得书询及《易》义，卦气、纳甲之与先天，其为方士傅会则同，理堂所说得之矣。乃其以文字音训相涉者，展转比例，是则作《易》者先择数字以为骨核，然后著笔为之，恐拘挛太甚尔。商瞿传《易》，今其大义不可知；施、梁邱亦无一字存者。独孟氏尚有遗说，又无以得其要领。自是传费《易》者，季长、景升之术最微。郑、荀与虞、费、孟殊贯，恐虞氏非真孟氏，郑、荀亦非真费氏也。仆之有取于王、程者，亦谓其近道也，非谓三圣之旨尽于是也。读王注者，当先取《略例》观之，其言闳廓，亦不牵及玄言。程氏即往往以史事证《易》。二家所得，独在此耳。足下素好治《礼》，以此教授，亦足自立。《易》义置为后图可也。抑足下曾言《诗》、《礼》可解，《书》、《春秋》难解。仆谓《诗》、《书》亦略等耳。以训故文曲言，《诗》视《书》为易知；顾《书》犹有事状可凭，《诗》自《正雅》而外，其事状多不可知。毛比三家优绌，且勿论，然三家篇义存者几何？而毛《小序》犹全，正使圣人复起，舍毛氏亦何所据？比深求之《序》，亦无以使人冰释理解。若自定篇义，又所谓不知而作者也。（曾记魏氏《诗古微》，以《小雅》言“共人”者，皆指共伯和说，为厉王流彘后诗。此与伪子贡《诗传》指《陈风·泽陂》为伤泄治者，同为可喜。胜于晦庵诸公之任意诬衊。然终蹈不知而作之弊）吾独且奈何哉！慢性支气管炎，仆今亦患此一岁矣。日以银杏五颗，捣碎服之，稍有效也。书复，即问起居康胜。

麟白 三月十五日

易卦源于龟卜考

[中国台湾] 屈万里

引言

《汉书·艺文志》说：

> 《易》曰："宓戏氏仰观象于天，俯观法于地，观鸟兽之文，与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦，以通神明之德，以类万物之情。"至于殷周之际，纣在上位，逆天暴物。文王以诸侯顺命而行道，天人之占，可得而效，于是重《易》六爻，作上下篇。孔子为之《彖》、《象》、《系辞》、《文言》、《序卦》之属十篇。故曰：《易》道深矣；人更三圣，世历三古。

根据这段记载，可知《周易》这部书，班孟坚认为是：（一）宓戏（即伏羲）画八卦；（二）周文王重为六十四卦，并作上下经；（三）孔子作《十翼》。

其实，《十翼》并非一人一时的作品。在欧阳修所作的《易童子问》里，就认为《系辞》、《文言》、《说卦》而下，都不是孔子所作。据近人李镜池的《易传探源》（见《古史辨》第三册），和梁启超的《古书真伪及其年代》，以及拙著《易损其一考》（见《山东图书馆季刊》第二期）等文考证的结果，知道《十翼》大致是战国中晚年到西汉中叶这一段时期的作品。上下经（即卦爻辞），我以为当著成于周武王的时代（见拙著《周易卦爻辞成于周武王时考》，刊台湾大学《文史哲学报》第一期）；这个说法，到现在还没有看到反驳的文章。只是八卦究竟是什么时候的作品，六十四卦和八卦，是不是同时的产物，似乎还没有人根据可信的材料给以论证。本文的目的，就是专讨论这一个问题。关于画卦人及重卦人的传说

《汉书·艺文志》以为伏羲画八卦，周文王重为六十四卦，这只是许多传说中的一说。伏羲作八卦之说，是出于《周易》的《系辞传》。这所谓"曾经圣人手"的《系辞传》之说，在古人看来，自然不会错的。因而，关于始作八卦的人，后世没有异说。至于重卦的是什么人，那就"群言淆乱"而无法子质诸圣了。《周易正义》论重卦之人说：

> 然重卦之人，诸儒不同；凡有四说：王辅嗣等以为伏羲重（重，诸本作画；此据卢文韶校本）卦，郑玄之徒以为神农重卦，孙盛以为夏禹重卦，史迁等以为文王重卦。

而《周易正义》则主张伏羲重卦之说，它以为（见《论重卦之人》）：

> 其言夏禹及文王重卦者，案《系辞》，神农之时，已有盖取"益"与"噬嗑"；以此论之，不攻自破。其言神农重卦，亦未为得。今以诸文验之，案《说卦》云："昔者圣人之作《易》

也。幽赞于神明而生蓍。”凡言作者，创造之谓也；神农以后，便是述修，不可谓之作也。则幽赞用蓍，谓伏羲矣。……《上系》论用蓍云：“四营而成《易》，十有八变而成卦。”既言圣人作《易》十八变成卦，明用蓍在六爻之后，非三画之时；伏羲用蓍，即伏羲已重卦矣。《说卦》又云：“昔者圣人之作《易》也，将以顺性命之理。是以立天之道，曰阴与阳；立地之道，曰柔与刚；立人之道，曰仁与义。兼三才而两之，故《易》六画而成卦。”既言圣人之《易》兼三才而两之，又非神农始重卦矣。又《上系》云：“《易》有圣人之道四焉：以言者尚其辞，以动者尚其变，以制器者尚其象，以卜筮者尚其占。”此之四事，皆在六爻之后。何者？三画之时，未有彖繇，不得有尚其辞；因而重之，始有变动，三画不动，不得有尚其变；揲蓍布爻，方用之卜筮，蓍起六爻之后，三画不得有尚其占。自然中间以制器者尚其象，亦非三画之时。今伏羲结绳而为罔罟，则是制器；明伏羲已重卦矣。

这种议论，在我们今天看来，觉得着实有些可笑。因为《说卦传》所说的圣人，本来是含混之辞，并没有指明是谁。孔颖达等却抓住一个“作”字，便一口咬定那圣人就是伏羲，因属牵强。而《系辞传》的十三个“盖取”，本来就是信口开河；孔颖达等却根据这些说法，再咬文嚼字地加以推论，所得的结论，自然是靠不住的。不过，这也难怪他们。他们生在既不敢怀疑圣人之言，而又不能鉴别史料的时代，自然不免有许多使我们觉得可笑的议论。画卦、重卦和系辞当出于同时

《周礼·春官》说：

太卜……掌三《易》之法：一曰《连山》，二曰《归藏》，三曰《周易》。其经卦皆八，其别皆六十有四。

郑康成注《周礼》的时候，引用了杜子春的说法，说是：“《连山》，宓戏；《归藏》，黄帝。”可是，当他作《易赞》和《易论》时，却又说：“夏曰《连山》，殷曰《归藏》。”（见《周易正义》）。孔颖达等，更因《世谱》等书说神农一曰连山氏，黄帝一曰归藏氏；于是把《连山易》属之神农，而把《归藏易》仍旧还给黄帝。《连山》和《归藏》，都已不传（今传的是伪本），不知两书究竟作成在什么时候。但，它们出于《周易》之后，却是不争的事实。因为：神农、黄帝等人物之出现，是在东周的中叶之后；“神农一曰连山氏，黄帝一曰归藏氏”，这说法，照理应该更晚。《连山》、《归藏》之不得前于《周易》，这是第一个理由。其次，由故书中所引之《连山》、《归藏》的文辞看来，决不会是西周或西周以前的作品，这是第二个理由。不过，从《周礼》这段记载里，却可以证明两件事，即：（一）由《国语》、《左传》所记述的占筮看来，知道在春秋的时候，除《周易》之外，的确还有其他不同的算卦本子；那么，作《周礼》的人（约战国时），见到或知道有三种《易》，是可能的。（二）这三种《易》，都是八个卦，又都是重为六十四卦。

既然都是八个卦，就知道它们同是三画之卦；既然其别皆六十有四，就知道它们同是把八个三画之卦，又重为六十四个六画之卦。换句话说：就是《连山》和《归藏》之卦的形式，和《周易》完全相同。也就可以证明，它们是同出一源。《连山》和《归藏》，既产生于《周易》之后，自然，用八卦和六十四卦占筮的卦本，就没有比《周易》更早的了。

画卦的目的，是为了占筮，这是任何人都不能否认的。但三画之卦，不能变动，根本没法子占筮；只有六画之卦，才能用以揲蓍布爻，这又是不能否认的道理。如此说来，八卦和六十四卦，必然是同时的产物。

不但八卦和六十四卦，是同时的产物；即卦辞和爻辞，也必然是和卦画同时产生的。因为《易》筮和龟卜不同；人们有了疑问去问卜龟，怎样是吉，怎样是凶，只要看卜龟被灼后的兆纹是什么样子，就可以明白了（兆纹的吉凶，自然有公认的样式）。而卦爻却只有阴爻和阳爻两种，阴爻之与阴爻，阳爻之与阳爻，其本身是相同的。它们所以有吉凶悔吝……之不同者，乃是由于此卦（指六画之卦；下卦字同）和彼卦不同；并且在同一卦中的爻位不同。因此，六十四卦，三百八十四爻，就各有不同的立场；如果不每爻都系以爻辞（即注明各爻的吉凶悔吝……），势必吉凶莫辨。每卦如不系以卦辞，人们也不会只看卦画，就能够了解了那卦的性质。如此说来，卦画和系辞，也必定出于同时了。

我在《周易卦爻辞成于周武王时考》一文里，曾经举出了三个证据，以证《周易》卦爻辞当作成于周武王的时代。这说法即使不成定论，而卦爻辞之作于西周初年，则是绝无疑问的。那么，画卦和重卦，也应该都是这个时候了。但，只凭这样推论，还不能够使人们信于理而餍于心。所以本文再据甲骨卜辞之和卦画有关的证据推论，看它们（八卦和六十四卦）到底产生在什么时候。卦画上下的顺序和甲骨刻辞的顺序

中国文字的顺序，是自上而下。欧西的文字，虽然是自左而右，但一行写完之后，到二行三行……也都是依次而下。可知文字的书写，自上而下，是方便的，是顺乎自然的。但《易》卦的六爻，却和这自然的习惯相反；它的卦画之顺序，乃是由下而上。这里姑举《乾》《坤》两卦为例：

乾　　　　　　　　坤

上九　　上六

九五　　六五

九四　　六四

九三　　六三

九二　　六二

初九　　初六

这现象不能不使人奇异，为什么卦画的顺序，这样地反乎常道呢？然而，这奇异的现象，却又无独有偶。

董彦堂先生，在《大龟四版考释》（见《安阳发掘报告》第三册）里，论到贞卜的先后次序，曾经归纳出下列的五个例子：

先右后左；若一事两贞，则皆在对称处。

先外后内。

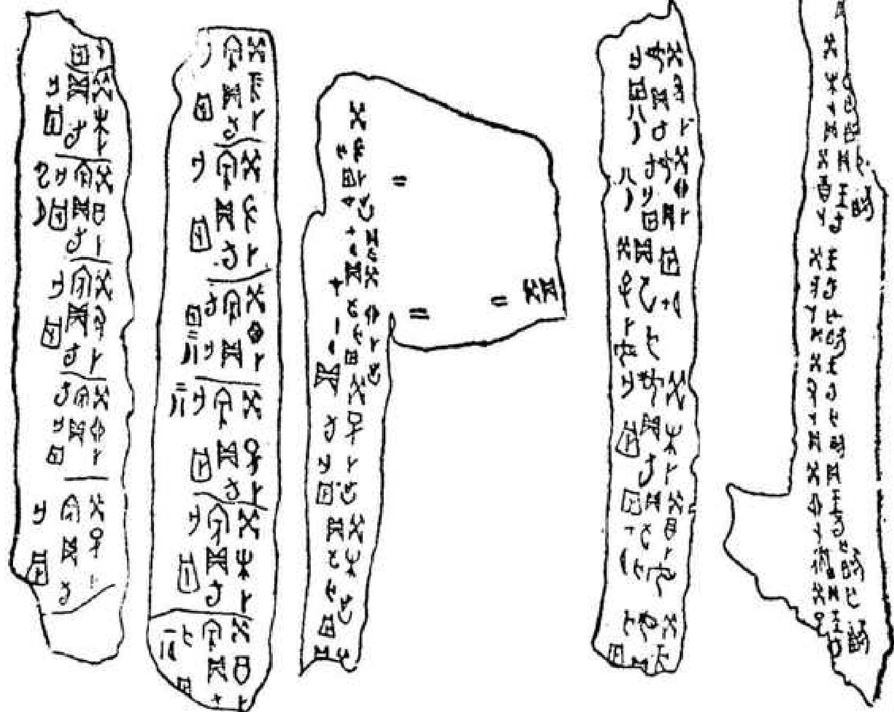
先下后上。

先中部，后四隅。

先疏后密；有时为填满空隙而上下内外错落。

在这五个例子中，最可注意的是“先下后上”之例。我们知道，殷人之用龟卜，有一件事情卜问许多次的。甲骨刻辞常常记载着卜问次数的数字。从数字来看，可知灼兆刻辞，往往是由下而上。这现象，在龟甲的刻辞里，还不太显著；在牛骨的刻辞里，其例子之多，就几乎俯拾即是了。以下且举两个例子（〈甲〉见《殷契粹编》第一三二七片，〈乙〉见《殷契粹编》第一三二九片）以上两个例子，都是刻在牛骨上的，也都是第二期祖甲时的卜辞。甲辞的一至四，乙辞的二至五，都是由下顺序而上。

这由下顺序而上的现象，不但一事数卜的情形是如此；在卜旬的刻辞里，这现象尤为显著。试看下面的例子：



（甲）（乙）（丙）（丁）（戊）

上举的五个例子，甲、乙同见于《殷虚书契续编》卷四（甲见四十四页，乙见四十五页）；丙、丁、戊则同见于《殷契粹编》（丙见一四三○，丁见一四四○，戊见一四五五）。甲、乙都是第一期的刻辞，丙属于第二期，丁是第三期，戊是第五期。它们都是刻在牛骨上的。从记日期的干支看来，它们刻辞的顺序，都是由下而上，现在所见到的卜旬之辞，刻在龟甲上的较少，刻在牛骨上的较多。而刻在龟甲上面的，其由下而上的顺序，则不如刻在牛骨上面的显得秩然无紊。大致说来，刻在牛骨上面的卜旬之辞，在早期，其顺序间或有不由下而上的；但到第五期的时候，就千篇一律地都由下而上了。

除了卜旬之辞以外，贞卜他事的刻辞，其顺序也多由下而上；这是可以就贞卜的日期断定的。而且，这现象，到第五期的时候，也几乎成了定例了。自然，这也以牛骨刻辞，表现得最为显著。下面且信手举两个第五期的、日期比较显著的例子（甲辞见《殷虚书契前编》卷二第八页，乙辞见《战后平津降获甲骨集》中《元嘉造象室所藏甲骨文字》第250片）：



（甲）



（乙）

从上面所举的各种例子看来，甲骨刻辞，其顺序之由下而上的不顺乎自然之习惯，是和《易》卦爻画的顺序一样的。尤其是卜旬之辞，六旬简直就像似《易》卦的六爻。试看：

右《易》卦六爻

上爻
五爻
四爻
三爻
二爻
初爻

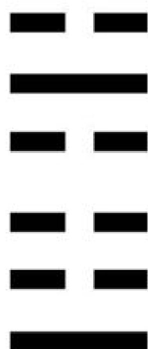
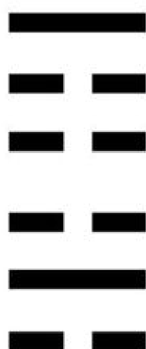
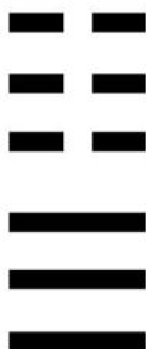
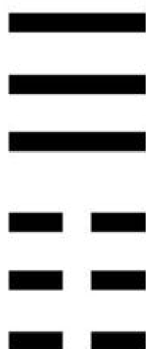
右六旬干支

癸亥
癸丑
癸卯
癸巳
癸未
癸酉

龟卜和《易》卦，既是同占卜的物事；而它们这不顺乎自然的习惯，又恰恰如出一辙：这能说是偶合吗？易卦反对的顺序和甲骨刻辞的左右对贞

试打开《周易》一看，就会发现它那六十四卦中间，有五十六卦，都是以反对为顺序的。譬如《屯》卦倒转过来即是《蒙》卦，而《蒙》卦就次于《屯》卦之后；《泰》卦倒转过来即是《否》卦，而《否》卦也就次于《泰》卦之后。它们的爻画，是这样子：

屯 蒙 泰 否







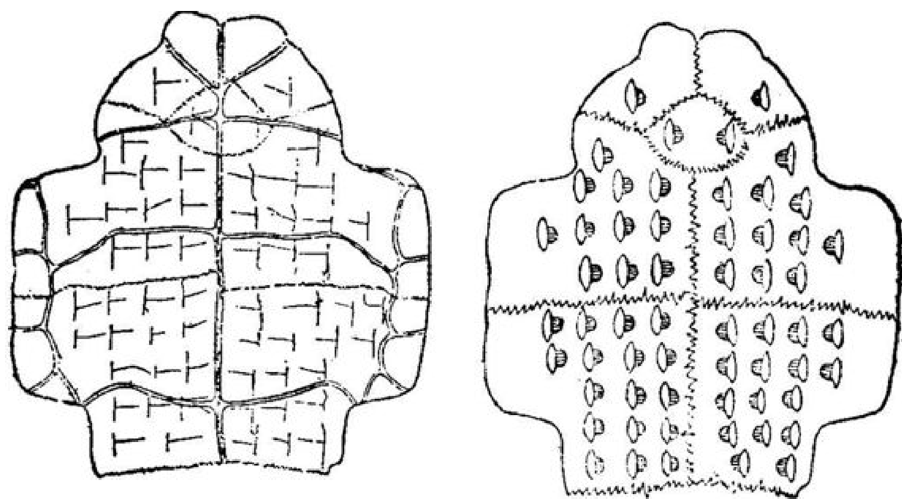





五十六卦的情形，都是这样。只有《乾》（䷀）、《坤》（䷁）、《颐》（䷚）、《大过》（䷛）、《坎》（䷜）、《离》（䷝）、《中孚》（䷼）、《小过》（䷽）八卦，因为反正都是一样，没有法子以反对为序，才只得以相对为序。即《乾》卦和《坤》卦的卦爻，阴阳相对，于是《坤》卦就次于《乾》卦之后；《颐》卦和《大过》的卦爻相对，于是《大过》就次于《颐》卦之后等。但，不管是反对也吧，相对也吧，那安排《易》卦的人，总是在对待的意义上着想，则是无可否认的。

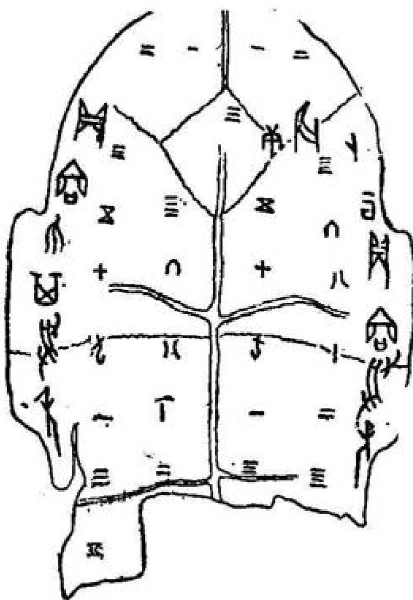
龟卜的左右对贞，表现这对待的意思，尤为显著。卜龟的凿灼和兆纹，都是左右相对；其卜辞也往往是左右对贞：这恰和《易》卦相似。兹将董彦堂先生在《大龟四版考释》文中所摹的第一大龟的反正两面，缩摹如下（正面只摹兆纹，未录刻辞）：从这一龟板的反面，知道它的那些凿孔和灼痕，都是左右两两相对；兆纹是由于凿灼而得，自然，它正面的那些兆纹，也同样是两两相对了。

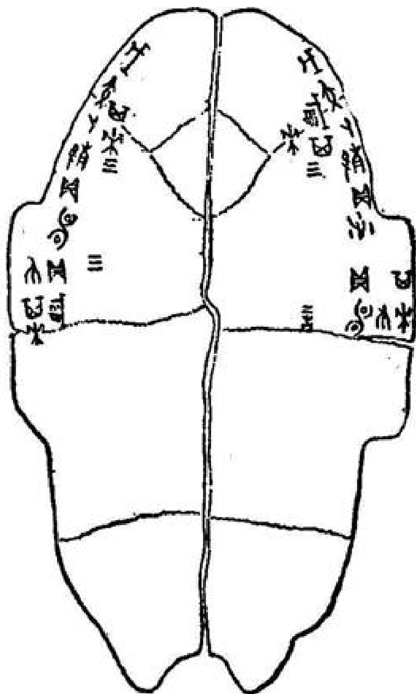
然后，我们再看龟板上刻辞的情形。就完整的龟腹甲来看，它的刻辞，往往是左边问某事吉否，而右边便问不吉否；或右边吉否，而左边问不吉否。也有右上角和左中、或左上角和右中对问的。举例如下：上举甲乙两例，同见于《殷虚文字乙编》下册；甲例见7672，乙例见6877。这不过是信手举两个简而易晓的例子。卜辞中若此类者，真是指不胜屈。



正面 反面

刻在龟甲上的卜辞是这样；刻在牛骨上面的，这样的例子也很多。胡厚宣的《卜辞杂例》（见《“中央研究院”历史语言研究所集刊》第八本第三分）中，曾有专章论它。现在把胡君所举武丁时代的一个例子转录如下：





（甲）　　（乙）

戊子卜；羽己丑其雨。右

戊子卜；羽己丑不雨。左

己丑卜；羽庚寅其雨。右

己丑卜，羽庚寅不雨。左

庚寅卜，；羽辛卯不雨。右

羽辛卯雨。左

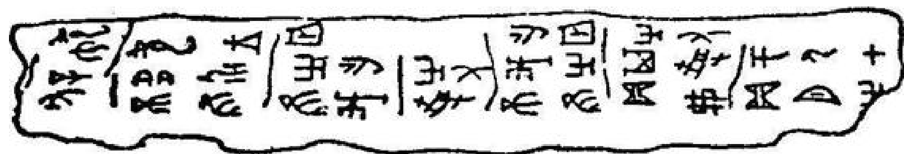
这片牛骨刻辞，著录于《殷佚契存》（第五十二片）。胡君说：

一辞在右，贞己丑雨，文右行；二辞在左，贞己丑不雨，文左行：两辞相对贞。三辞在右，贞庚寅雨，文右行；四辞在左，贞庚寅不雨，文左行；两辞相对贞。五辞在右，贞辛卯不雨，文右行；六辞在左，贞辛卯雨，文左行：两辞相对贞。一二两辞在上，三四两辞在中，五六两辞在下。

像这样左右对贞、一正一反的情形，虽然不能说是卜辞的定例，但至少可以证知是一般性的习惯，而凡是一事数卜的，其记载卜问的次数，龟版的右面和左面，都是各自起讫———在右面的，其顺序是右行而下；在左面的，则左行而下。———（参看上页甲例）两两相对：也

俨然和《易》卦两卦反对、或两卦相对的意味相同。这些，都可以说明了龟卜和《易》卦是息息相关的。易卦爻位的阳奇阴偶和甲骨刻辞的相间为文

复次，《易》卦的六爻，其初、三、五三爻，叫做阳爻；二、四、上三爻，叫做阴爻。一阳一阴，相间而成卦。而卜辞也恰恰有这种现象。《殷虚书契前编》卷一第二十七页有这样一片：



吴其昌的《殷虚书契解诂》（第一八二条。见《武汉大学文哲学报》五卷四期。）解释本片说：“本片自上而下，每节相间为文，文意正负相反，如‘弗其受□又’，与‘受□又’相反；‘不隹我□乍□’，与‘隹我□乍□’相反；‘□’，与‘不□’相反。卜辞若此例者，殆不可胜举也。”



甲（一）



兩片並見殷虛書契前編卷一第四十六葉

甲（二）



見殷虛書契前編卷七第三十九葉

乙

卜辞若此例者，真是多得不可胜举。下面再举两个比较有趣的例子（甲）〈⁻〉甲〈二〉片见《殷虚书契》前编卷一第四十六页，乙片见《殷虚书契》前编卷七第三十九页）：

以上三条，都是第一期的卜辞。甲（⁻）和甲（二），当是一骨的左右两边；两片合起来看，知道它既“相间为文、正负相反”，而且又左右对贞。乙例则自上而下，一正一反；虽和甲例的相间为文有别，但它们的意境，却是相似的。

相间为文的，虽然语气正负相反，但所卜的则为一事；这和《易》卦的一、三、五同为阳爻，二、四、六同为阴爻的意境相似。上下正负相反的，又和《易》卦上下两爻位阴阳相反的意境相似。相间为文，正负相反，是有意的安排，而不是自然的形态。而《易》卦却和它相同。这现象，也决非“偶合”二字所能解释的。易卦九六之数和龟纹

九，代表阳爻；六，代表阴爻。这是尽人皆知的。但是，有一个重要的问题，却被人们忽略了：那就是在《周易》的爻辞里，只有九六，而不谈什么阴阳。《中孚》卦的爻辞，虽然有“鸣鹤在阴”一句话，但这“阴”字是指隐暗的地方说；和《十翼》中所说的，可以代表许多物事的阴阳二字之义，并不相同。《十翼》中最早的部分，其著成时代，也不会前于战国中叶（说见前）。照上面所说的情形看来，可知最初这九、六两字，其意义就等于后世所谓阴阳。然而，九、六为什么能具有阴阳的意义呢？解说这两个字的，就现在所见到的材料而论，当以《乾凿度》为最早。《乾凿度》说：

> 一变而为七，七变而九；九者，气变之究也。

又说：

> 阳动而进，阴动而退；故阳以七、阴以八为彖。阳动而进，变七之九，象其气之息也。阴动而退，变八之六，象其气之消也。

郑康成的注解说：

> 彖者，爻之不变者。九、六，爻之变动者。一变而为七，是今阳爻之象；七变而为九，是今阳爻之变。八变而为六（八，通行本作二，此从姚配中说改。姚说见《周易姚氏学·赞元第一》），是今阴爻之变；二变而为八（二，今本作六；此从姚配中说改），是今阴爻之象。

这是说：阳爻未变时谓之七，变后谓之九；阴爻未变时谓之八，变后谓之六。《周易》是用变爻来占的，所以用九、六，而不用七、八。

后来，崔憬又根据这个说法，而创了阴阳老少之说。《李氏易传·乾卦》里引崔憬的话说：

> 九者，老阳之数，动之所占，故阳称焉。

毛奇龄的《仲氏易》（卷三）说：

> 按老少之说，起于崔憬。所谓乾为老阳，数九；震为少阳，数七；坤为老阴，数六；巽为少阴，数八。……惟老少之解，则唐一行以蓍策四十九数核之：老阳十三，余策三十六，为四九；少阳二十一，余策二十八，为四七；老阴二十五，余策二十四，为四六；少阴十七，余策三十二，为四八。……揲蓍者，占卦之事；老少八九者，动静之分耳。

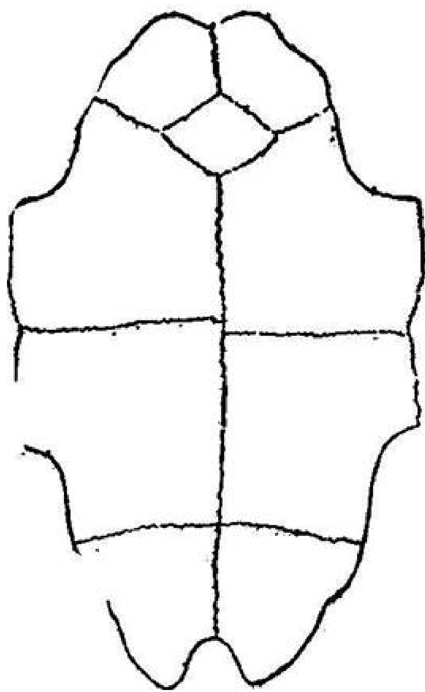
俞樾的《群经平议》（卷一）又说：

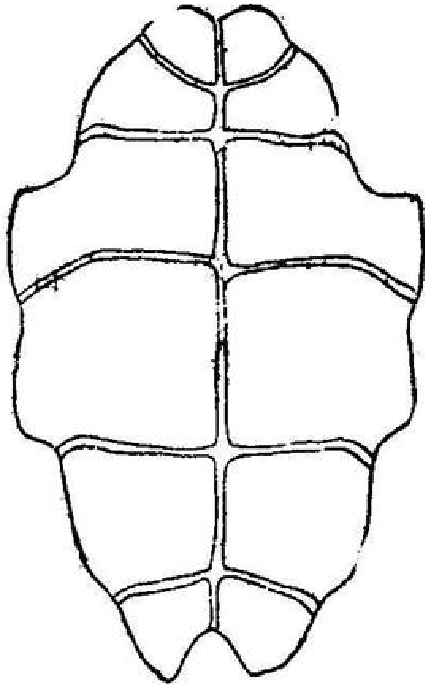
> 阳之数以三而奇，阴之数以二而偶。《周书·武顺篇》

曰："男生而成三，女生而成两。"是其意也。《说卦传》曰："三天两地而倚数。"《正义》引郑注曰："三之以天，两之以地。"窃谓九、六之数，起始是矣。乾卦三阳，阳之数三，三其三则为九；故九者，乾之数也。坤卦三阴，阴之数二，三其二则为六；故六者，坤之数也。以是推之：震、坎、艮，皆一阳二阴，其数七；巽、离、兑，皆一阴二阳，其数八。《易》用九、六，不用七、八者，用老不用少，统于尊也。

以上姑且引述了这几种说法；此外，纷淆的说法尚多，不再具引。上举的几种说法，以《乾凿度》之说，最为支离。因为一变何以不为三、不为五，而必为七？阳动为什么一定进？阴动为什么一定退？而且，在还没有占筮之前，卦爻并没有动；何以各爻不称七、八，而乃称九、六？凡此，都是说不通的。一行蓍策的说法，其不可信，和《乾凿度》相似。俞樾之说，看来似乎较为近理；但用老不用少之说，仍是崔憬的说法。老少之说，是根据九、六变七、八不变的理论，而《左传》（襄公九年）记穆姜之筮："遇《艮》之八。史曰：'是谓《艮》之《随》。'"《艮》之《随》，初、三、四、五、上等爻都变了，而《左传》却说是"《艮》之八"。照此看来，又怎能证明七、八不变呢？所以各家的说法，都成问题。

这问题如果求之于龟卜，倒有一个很有趣的答案。龟壳是双层的：外面一层薄而柔软的外皮，叫做盾板；盾板里面的骨壳，叫做龟甲。盾板上面和龟甲上面，各有花纹；但二者的花纹，却各异其趣。龟卜，通常的是用龟的腹甲；偶尔也用背甲，但，那是非常少的。殷人贞卜所用的龟（多半是所谓"安阳田龟"，但也有远处进贡来的），它那腹部盾板的花纹，是正中间一线直下，再横分为六排，左右两两相对。腹甲的花纹虽然也是一线中分，但因为靠近腹甲的上端，在正当中，有一块"内腹甲"，因而把这条直线给隔断了。内腹甲之外，共分成了八块，每边四块，左右对称。与内腹甲合计，总共是九块。其式如下（甲图是腹甲、乙图是盾板。腹甲的花纹较细，而且它的线条是锯齿状的，所以用单的曲线表示它。盾板花纹的线条较粗，所以用双线来表示它）：





（甲）（乙）

照上图看来，那盾板的花纹，六排平列，不俨然象似坤卦（☷）吗？《周书·武顺篇》说：“人有中曰参，无中曰两……男生而成三，女生而成两。”这是说：有中的是阳性，无中的是阴性。腹甲有中，而其数为九；盾板无中，而其数为六：这不是和《易》卦代表阴阳的九、六之数恰恰相合吗？盾板是胶皮，是柔软的；龟甲是骨质，是刚硬的：这不是也正合阳刚阴柔之道吗？如此说来，《易》卦九六之数，大概也是由于龟卜而起了。内外往来

《易》卦的六爻，是两个三画之卦合成的。在下面的三画之卦，叫作内卦；在上面的三画之卦，叫作外卦。前面说过，《易》卦的顺序，是两两互相反对的。甲卦反转过来，就变成了乙卦，于是甲卦外卦的卦爻，就变成了乙卦内卦的卦爻（但卦画都倒转了）；自然甲卦内卦的卦爻，也就变成了乙卦外卦的卦爻（当然卦画也都倒转了）。这样，内卦的卦画，都倒转到外卦去，叫做“往”；外卦的爻画，倒转到内卦来，叫做“来”。譬如前文曾经举过的《泰》《否》两卦的例子，《泰》卦固然是反转的《否》卦，《否》卦也就是反转的《泰》卦。《泰》卦的卦辞说：“小往大来。”《否》卦的卦辞就说：“大往小来。”阳，象征大；阴，象征小。乾，是阳卦；坤，是阴卦。站在《泰》卦的立场来说，是《否》卦内卦的坤（小），反转为《泰》卦的外卦；《否》卦外卦的乾（大），反转为《泰》卦的内卦。所以说：“小往大来。”站在《否》卦的立场来说，正和《泰》卦的情形相反，所以说：“大往小来。”《易》卦的内外往来，这是最显著的例子。

甲骨文字的构成，在内外往来的意境上，也和《易》卦一样。譬如甲骨文的陟字作，陟是登高的意思，它的字形，活现出爬坡的样子。降字作，降是下来的意思，它的字形，就像两足向下，表现出下坡的样子。这种表现字义的方法，是很自然的；因为字形的上下和实物的上下，完全一致。但甲骨文又把足趾向上当作往外，足趾向下当作返内。譬如：（往）、（出）两字，都是往外走去的意思，它们的足趾，都是向上；（复）是返回来的意思，它的足趾是向下。这情形，就不是很自然的了。因为上下左右四面，都可以用来象征往或返；何必一定要把足趾向上来象征往，把足趾向下来象征返呢？可是，它这不很自然的办法，却又和《易》卦内外往来的意思完全一样。

固然，我们不敢说，这往、出、复等字，都是殷人才造出来的。而且，我们也不敢说，造字的人和画卦的人，在这一意境上，绝不会人同此心、心同此理。但，我们也绝不能肯定的说，它们两者，丝毫没有因袭的关系。结论

从上述的论证看来，可知：（一）卦画上下和顺序与甲骨刻辞的顺序，（二）《易》卦反对的顺序和甲骨的左右对贞，（三）《易》卦爻位的阳奇阴偶和甲骨刻辞的相间为文，（四）《易》卦九六之数和龟纹（内外往来，姑置不论），那些意境雷同的情形，都决不会是偶合。这四条之中的任何一条，都不容易有偶合的可能；何况乃达四条之多！那么，《易》卦和龟卜，必定有因袭的关系，是很显然的事了。

然而，二者到底是谁因袭谁呢？我以为是《易》卦因袭龟卜。这，有以下的证据：

（一）甲骨刻辞的顺序，最初或由上而下、或由下而上，并没有一定的通例；但愈到晚期，则由下而上的习惯愈显著；到第五期，就几乎成了通例了。这说明了甲骨刻辞之由下而上，是渐变的结果。而《易》卦爻位之自下而上的顺序，则是一蹴而成的。如此说来，这显然是《易》卦因袭龟卜，而不会是龟卜因袭《易》卦。

（二）龟卜的腹甲，既因中间一线（虽然被内腹甲隔断了一小部分，但无碍大体）而分为左右两份，则它的左右对称，是很自然的。而《易》卦的顺序，本可以任意排列，而不必一定以反对为序的。《易》卦既以反对为序，那显然是因袭龟卜，而不会是龟卜因袭《易》卦。

（三）龟腹甲和盾板的花纹，是天然的；《易》卦九、六之数，是人为的。那么，《易》卦九、六之数是因袭龟卜，而不会是龟卜因袭《易》卦，更不用说。

（四）卜筮是相类的物事，所以后世之书，卜筮连言的语句很多。但甲骨文里，既没见到筮字（、等字，或释为筮，非是），也没见到八卦或六十四卦的影子；甚至连乾、坤等六十四卦的卦名（指用于卦名之意义的而言），也没见到一个。这显然地是，在殷代八卦和六十四

卦还没有出世。

（五）就我国考古学方面的材料看，用龟贞卜的习俗最早（黑陶时代就有）；从传统的习惯来看，龟卜也最被人重视（《左传》有“筮短龟长”的话）。用蓍草作为占筮之具的，在早却只有《周易》一家（《连山》、《归藏》，都在《周易》之后，前面已说过了）。《论衡·卜筮篇》说：“子路问孔子曰：‘猪肩羊膊，可以得兆；雚苇藁芼，可以得数；何必以蓍龟？’孔子曰：‘不然，盖取其名也。夫蓍之为言耆也，龟之为言旧也；明狐疑之事，当问耆旧也。’”《白虎通》《蓍龟篇》也有类似的话语。蓍，是多年生的草本植物；龟的年寿很长；所以得到了耆旧之名。而龟卜和《易》筮，所用的工具，同向“耆旧”方面打主意，也显然地有因袭之嫌。但龟卜是普遍性的（而且从黑陶时代就有），《易》筮是独特性的（此指早期言）。二者如果有因袭的关系，照理说，也必然是《易》筮因袭龟卜。

（六）卜辞顺序之由下而上，其成为通习，既在殷代末年；而《易》卦爻画已依此顺序。则《易》卦之产生，自以在殷代末年或周初为近理。

（七）前面说过，不但八卦和六十四卦，是同时的产物；就是卦爻辞，也应该和八卦及六十四卦出于同时；因为它们是一整套的东西，而不能够个别的独立存在的。卦爻辞无疑地是西周初年的作品；那么，八卦和六十四卦，也应该产生在这个时候。

（八）殷人的王畿之地，在黄河下游，距江淮之间较近，交通也比较便利（山少），所以得龟也较容易。周人辟处西陲，距江淮之间既远，交通又甚不便利（多山），自然得龟甚难（周地产龟必不会多）。周人发现用蓍策以济龟卜之不足，就地理环境说，是有其需要的。龟卜的手续繁琐，筮策的手续简便；由繁琐趋于简便，就事物演化的通例说，是顺乎自然的。从这两个观点上看，也正和上文第七条的论证相合。

基于上述的理由，可知《易》卦（八卦和六十四卦）乃源于龟卜，它和卦爻辞同是西周初年的产物。

1955年**11**月**30**日夜**10**时写讫：时客台北。

本文中缩摹大龟四版之一正面图，系烦友人潘实君先生摹录，谨此志谢。

顷以本文求正于李济之、石璋如两先生。济之先生云：“古人穴居，出穴必涉而上，入穴必降而下。故甲骨文往出等字之足趾向上，即为表示往外；复字之足趾向下，即为表示归内。王静安谓陟降有往来之意；陟降所以能有往来之义者，盖亦由穴居之故也。”璋如先生谓：“由今陕西诸周代遗址觇之，文王以前之遗址中，未见有龟卜之痕迹。是知周人

之用龟卜，乃学自殷人者。又因卜龟之来源不易，不得不过‘克难’生活，遂乃发明蓍策之法也。”语精识卓，谨附识之。十二月七日又识。

本文既付排，承张秉权先生检示明义士（James，M.Menzies）所著《柏根氏旧藏甲骨文字考释》，其引首云：“甲骨卜辞……其文或旁行左读，或旁行右读，亦不一律。惟各段先后之次，率自下而上为序，几为通例；而于卜旬契辞，尤为明显。盖一周六旬，其卜皆以癸日，自下而上，与《周易》每卦之六爻初二三四五上之次，自下而起者同。而《周易》爻辞，亦为六段，与六旬之数尤合。疑《周易》为商代卜辞所衍变，非必始于周也”。明义士此书，成于二十余年前，已知《周易》为商代卜辞所衍变，可谓独具只眼。惟谓《周易》非必始于周，则与予说有间耳。又劳贞一先生亦以为：《易》筮之术，虽完成于周初；而由龟卜变为《易》筮，当需一长时间之演变，非一人、一时、一地之事。其说与明义士之说暗合。谨并著之，且以谢张、劳两先生之厚意。1956年1月28日再识。

易经以月神宗教为基础

［中国台湾］杜而未

只研究易经，得不到易经的真义，历代学者的失败可以作证。更进一步的说，只研究中国书，似乎也得不到易经的真义，同样，只研究外族文化也和易经取不得连络。只有一个方法，把中外古代文化融合研究，还得对宗教学有相当兴趣，仔细钻磨，才有明白易经的希望。这当然是在事后说话。我们对易经曾下了一番摸索工夫。下边是就摸索所得的结果。一、道字原义的发现

我们在起始发见易经中的"道"字有月亮的意思。月在原始民族语言中称为Ｄａｏ（南洋Ｂｏｔｕ岛）、ｄａ（ｕａ）（西藏）、Ｔｈｏｔ（埃及）、Ｔｏ（非洲Ｂａｌａ）、Ｔｅ美洲（Ｋａｔｏ）、（Ｋａ）ｔｏ（南亚Ｄａｎａｗ）、（ｇａ）ｔｕ（南亚Ｍｏｎ）、（ｋｉ）ｔａ（澳洲的Ｂｕｌｐａｎａｒａ语言）、（ｋｅ）ｄａ（Ｋｏｋｏｙｍｉｄｉｒ语言）、（ｋａ）ｄｏａ（南洋Ｎａｕｒｕ岛），这些字指月亮，也往往就是神的意思。上述诸字括弧中的ｋａ，ｇａ，ｋｉ，ｋｅ只是语言上的ｐａｒｔｉｃｌｅ。

我们在去年已确定"道"字原是指的月亮或月神，特别因为Ｂａｔｕ岛人的Ｄａｏ（月亮）神和我们的"道"（月神）完全一样，Ｄａｏ为母亲，老子也说"道"为天下母（又如南美的Ｔｓｉｋｉｔｏｓ人也称月为母亲）。Ｄａｏ为地神，汉武帝本纪："祭后土，有光应。"表示土地神发光。鹖冠子王 篇："地始于朔。"仪礼觐礼注："礼月于北郊者，月、太阴之精，以为地神也。"又："祭地瘗者，祭月也……祭地是月可知。"疏："以月是地神。"Ｄａｏ的身上有污秽，老子说："和其（道）光，同其尘。"月而看似有尘秽。Ｄａｏ"长于上古而不老"，老即反幼，老子说："复归于婴儿。"神话有时不怕矛盾，因它有一次说Ｄａｏ死了，化为土地，但又说母死子生，这好像是说，她还借儿子生活着；老子以为"道"，"象帝之先"。淮南子原道训以"道"的儿"子为光"。这都是说新月和旧月的交替。Ｄａｏ生的孩儿没有后部（臀），易经的姤卦："臀无肤，其行次且。"（卦原指月亮，见下文）Ｄａｏ像似龟和蝦蟆，淮南子精神训："月中有蟾蜍。"即蝦蟆。龙、凤、麟、龟都是神话中的月兽。（见拙著山海经神话系统论灵兽章）Ｄ

ａｏ在尚没有人类的时候即开始说话，虽然当时尚没有人和她说话。“道”字也有说话的意思。玻里尼西亚的ｔａｏ是头目的发言人，安特曼岛矮人的ｄａ字为Ｍｏｎｉｔｏｒ（劝告者）。苏末文的ｄａ，ｔａ，ｄｕ，ｄｅ，ｄｉ，以及非洲Ｚｕｌｕ文的ｔａ，ｄａ，ｔｅ，ｄｅ，ｔｉ都指“说”或“说话”。（以上论证均可参阅拙著中国古代宗教系统第一编第一章道的原始意义）

我们已看见了，老子的道是月亮或月神，那么，易经中的“道”是否有同样的意思？老子是道家，易经为儒家的著作！儒、道在基本上有不少相关处，可以断言。汉书艺文志以儒家“顺阴阳”。阴阳是什么意思可见下文。

易经的“道”字和光明相关，坤：“地道光也。”谦：“天道下济而光明。”益：“其道大光。”艮：“其道光明。”晋：“明出地上。”又：“道未光也。”噬嗑：“未光也。”夬：“中未光也。”咸：“未光大也。”明夷：“晦不明也。”又：“明入地中。”泰：“以光大也。”履：“光明也。”总之，光明的字句充满了易经，我们不必都一一录出。此外，依我们研究的结果，易经的“刚”字（也充满了易经）也是光明的另一说法，因为“刚”就是“阳”。阴阳、幽明的意思都是指“道”说的。

“道”是光明的，“明出地上”，“明入地中”，这必是指的太阳、星辰或月亮一类的东西。事实上，易经又告诉我们“道”不是太阳和星辰（见拙著易经的明德论一文谈金星），只是月亮，“道”“入于幽谷（地下），三岁不觌”。（困卦）习坎：“失道，凶三岁也。”三岁在神话中指三天，月在晦朔三天不出。所以“道”指月亮（或月神），毫无疑义。出地入地的光明东西有时三天不出，这个谜还不好猜中么？（参阅同上拙著易周中的道章）

老子的“道”也和光明相关，譬如说“和其光，同其尘”，“明道若昧”，“用其光”。道有白黑色，“知其白，守其黑”。老子和易经当然都谈月体的阴阳二面。阴阳的原意是指月体说的，这是我们很自信的见解。道德经也受了易经卦名用字的影响，笔者已有证明。（同上拙著老子的道章。另有老庄的月神宗教一书，不久出版）

老子二十一章以道“中有信”，鹖冠子泰鸿篇：“月信死信生。”可见道是月亮。神话中的凤鸟是月鸟，我们在他处已证明了。凤凰“腹文曰信”。（南次三经丹穴之山）吕氏春秋圆道篇以“天道圆”。“道”是圆的。淮南子兵略训：“所谓道者，体圆而法方，背阴而抱阳，左柔而右刚，履幽而戴明，变化无常，得一之原以应无方，是谓神明（月神）。”道是圆的，有阴阳、幽明，时常变化，非月而何？“道”称为神明，又等于Ｄａｏ神。易系辞：“蓍之德圆而神。”旧唐书音乐志：“有赫圆宰，深仁曲成。”二、月象意义的发见

我们明白易经也因为明白了“说卦”。卦原来是月象。

随着“道”字原义的发见，我们当时觉得“说卦”可以解释。伏羲在传说中和周易有不少关系，他在画卦时曾“观象于天”。（易系辞下）当时韩宣子到鲁国看到了“易象”，称“易”为“象”。周易中每一卦都有“大象”和“小象”。（老说：象曰）今观“说卦”中有许多“象”，都是月象，因为周易的“卦”是说的月亮。今把“说卦”的月象录出：

乾卦像似天、圜、首、君、父、玉、金、寒、冰、大赤、马、良马、老马、脊马、驳马、木果。坤卦像似地、黑地、腹、母、布、釜、吝啬、均、牛、子母牛、大舆、文、众、柄。震卦像似雷、龙、玄黄、旉、大涂、长子、足、决躁、苍筤竹、萑苇、善鸣 足的（的属锡韵）颡类的马、及反生稼。巽卦像似鸡、木、风、长女、股、绳直、工、白、长、高、进退、不果、臭、寡发广颡和白眼的人。坎卦像似水、沟渎、隐伏、矫、弓轮、忧愁心病耳痛的人、血、赤、马之美脊亟心下首薄蹄善曳者、舆之多眚者、（按眚指患害，孙星衍今古文注疏：“郑康成曰：眚炎、为人作患害者也。……郑以眚为患、灾为害也。”舆之多患者当为覆车月形。又左庄二十五年：“非日月之眚不鼓。”月、盗、木之坚、固多心者，豕、耳。离卦像似火、日、电、中女、甲胄、戈兵、目、大腹人、雉、鳖、蟹、蠃、蚌龟、木之科上槁者。艮卦像似山、径路、小石、门阙、果蓏、阍寺、指、手、狗、鼠、黔喙之类、坚固多节的木。兑卦像似泽、少女、巫、口舌、毁折、附决、妾、羊、刚卤之地。这都是月象或卦象，我们已有不少的证明（见拙著中国古代宗教系统页二二——二六）。

“说卦”中含有不少原始资料的传说，我们有很好的证明。Ｐ·Ｇｅｒｈａｒｄｐｅｅｋｅｌ著Ｄａｓ Ｚｗｅｉｇｅ ｓｃｈｌｅｃｈｔｅｒｗｅｓｅｎ（ＡｎｔｈｒｏｐｏｓＸＸＩＶ1929ｐｐ．1005，1072）一文，所谈的多为纽西南岛土人的月亮神话雕像，我们曾把他的资料与说卦合看，（上述拙著页二○——三○）今再略添新研究，并将当时的结论大意录下：

Ｐｅｅｋｅｌ资料中的月形为蜥蜴、蚌蛤、蜗牛、鱼、鲨鱼、蛇、虫、蝴蝶、鹰隼、枭、乌鸦、沙鸟、鹤、鸡、蛋、豕、狗、牛、鼠、鹿、篮、绳、刀、竹刀、木、木棒、芋头、甜薯、香蕉、可可壳、各种植物、火、火箭、火团、红烧木块、长枪、鼓、船、太阳、人、神、小儿、男孩、女孩、成年男女、长舌、门牙、额布、头、头盖。

今观新西兰（以下简称新地）与说卦相同者有蚌蛤、龟、蛇

（龙）、牛、豕、狗、鼠、鸡、鸟、绳、木、植物、火、红（赤）、太阳、男性和女性的人、舌、头（首）。而且新地和中国都以“头”指圆月，（依Ｐｅｅｋｅｌ所述，父“首为乾象”，乾在“说卦”有时有圆月的意思）二地的“太阳”也指圆月，（Ｐｅｅｋｅｅｌ“太阳”为圆月。“日”为离卦，离卦指圆月，笔者已在他处证明）新地的“长舌”为月钩，（Ｐｅｅｋｅｅｌ）舌兑卦形，兑卦为上弦，（见下文）与新地只略有分别。但舌有粗细。震卦像长子，（震为新月，见下文）新地以月钩指男孩或女孩。震卦像龙，与新地的月蛇（月钩）相合。新地以明月像一团火，火为离卦象。新地以半个明月指白鸡，巽卦形似鸡，也可为半个明月形。（见下文）“说卦”以“卦”为“白”的，新地以月如白鸡，白猪、和白色妇女。巽卦形为“绳直”，新地也视月形如绳，并以绳为残月形，巽卦为渐消月形，也可以消瘦到如绳的残月形。

新西兰与中国有这样相同相类的现象，还不是互有切实的文化关系吗？当然因生活环境的演变和自然地理的区别，二地也应当有些分别，但看到上述的情形，分别总不太大。新地土人的原始神话时代尚没有“布”、“舆”、和“阍寺”，怎么能进入神话呢？

此外，新地的蜥蜴、蚌蛤、蜗牛、鱼、蝴蝶、鹰、鹤、蛋、鹿、各种植物、船、神、小儿等月象，也是中国古代的月象，（见拙著中国古代宗教系统及山海经神话系统二书）只是偶然不见于“说卦”而已。

“说卦”是解说“易经”，可见我们对于易经实应向月亮神话或月神宗教方面着想。新地也以月形有神的意思。又从山海经研究，我们似已把月象发挥尽致了。三、从太极和两仪说起

我们明白“太极”原义的藉机似乎是很渺茫的。易谦卦：“地中有山。”为什么山在地中？这一定是神话山。金楼子卷五以太极是一座山说：“太极山有采华之草，服之乃通万里之言。”太极定也是神话山。山海经大荒西经：“有山名曰日月山，天枢也。”当然我们在明白了“道”字以后，也相信，“太极”（易系辞）是指月亮，有后世太极图为证。地中的山也可以叫作太极山，就是月山；另一方面，我们又发见昆仑山在神话中也是月山，遂把山海经视作一部月山神话。现在我抛开太极月山的意思，专谈太极为月体。

易系辞上：“易有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦，八卦定吉凶。”康伯注：“夫有必始于无，故太极生两仪也。太极者无称之称，不可得而名，取有之所极况之太极者也。”这是以太极为至上神（与月亮混合的至上神）。孔疏：“太极谓大地未分之前，元气混而为一，即是太初、太一也。（这就是汉学家所说的自然泛神主义。按所谓自然泛神主义多与月亮神话和月神宗教相关，不但在古代中国如此）故老子云道生一，即此太极是也。又谓混元既分，即有大地，（即说卦乾天坤地）故曰太极生两仪，即老子云一生二也。不言天地面言两仪者，指其物体，下与四象相对，故曰两仪，谓两体容仪也。”

康伯注和孔疏当然不易明白太极和两仪，但我们可以利用孔疏作些解释，孔疏中定然有些古传。淮南子可以告诉我们什么是“太极”，该书大乐篇称“太一出两仪，两仪出阴阳”。太一即太极，因两仪也从太一出发。同篇又说“道”是“太一”。“道”是月亮，所以太一和太极也都指月亮（或月神）。诠言训称“浑沌”（按即上文所说的ｋａｔｏ）为（太一），天文训又称之为“太昭”，泄露些月光的意味。主术训又有些将“太一”和“极”字连合的情调，“太一之精……大不可极，深不可测”。原道训似欲称“太极”为“太上”说：“夫太上之道，生万物……成化像……”“太上”当言太极。系辞下：“上栋下宇”。后世有解（太）极字为栋者，栋是在房屋的最高处，与“上”义相合。所以，太极的名称意义，有时是因视月形为最高最大的栋梁。（笔者尚有专论太极文）若视极为月神，则太极指Ｔｈｅ Ｇｒｅａｔｅｓｔ ａｎｄ Ｈｉｇｈｅｓｔ。

孔疏根据古传以太极所生的两仪为大地，这定是神话中的天地，说卦以“乾为天……坤为地”。绝对的说，乾坤可特别指月体的阴阳二面。一圆月体生阴阳二面，就是太极生两仪。老子的“知其白，守其黑”的说法就是根据阴阳二面。

淮南子中“连臂为帝”（坠形训）的两位神，以及中（如伏羲女娲）、外兄妹结婚的神话和一神变性的传说，都和“两仪”有基本关系，都是月亮神话。有的Ｄａｙａｋ人（婆罗洲），以为在原始时有一块石头（二月），生了人类的父母，此原始父母创造了天地。（Ｅｖａｎｓ，Ｔｈｅ Ｒｅｌｉｇｉｏｎ ｏｆ Ｔｈｅ Ｔｅｍｐａｓｕｋ－Ｄｕｓｕｎｓ ｏｆ Ｎｏｒｔｈ Ｂｏｒｎｅｏ，Ｃｏｍｂｒｉｄｇｅ1953ｐ．16）

两仪所生的四象为新月、残月、上弦、下弦。黄帝有四面的传说，当与四象有关，因他是月神。（拙著宗教系统页八六——八八）依ｐ．Ｒｅｉｔｅｒ的报述，玻里尼西亚有的部族以新月、残月、及上下弦为四个神。（ＡｎｔｈｒｏｐｏｓＩＩＩｐ．488－9）

四象生八卦。八卦是指八个月形，震为新月，艮为残月，兑为上弦，巽为下弦，离为圆月，坎为消失的暗月。乾为新月至圆月，坤为消月至月失。暗月（坎）虽看不见，也当属于月形变迁的范围（白天可看见）。四象仍在八卦之中。我们以为左文十八年的八元、八恺神话是依据八个月形，但月形的分配法与八卦不同。八元八恺是高辛和高阳的儿子，二高皆为月神的演变。（宗教系统页八八——八九，九八——一〇四）四、卦的基本意义

为明白“卦”的基本意义，我们又得借重远地的资料。中国古代文化实在和大洋洲相关。“卦”原和Ｇｕａｐ为一句话。

据Kramer调查大洋洲Palau岛土人后的报告：从前有一个名叫Guap的巨人，他的吞食量很大，所以造成了饥馑。Guap在诞生后，长的很快，所以常常为他改建更大的新房，因为他的头部时常的长出房顶以外去。最后，他长的大极了，人们无法再看到他的头部。Guap那么庞大，见物即吞食，所以当总头目的决然要杀他。便令人们拾木柴，并将木柴堆聚在Guap两大足的周围。头目点火烧他，于是那庞大的人向北倒塌了。躯干变为Babldaob岛，头部变为Ngaregoiong半岛，臀部和足部也各自变为别的岛屿。（Angustin kramer palau4，Teilband，Hamburg 1929，p2）

Guap是月亮神话，没有可疑之处，而且Guap就是月亮。Guap巨人与盘古（巨人）及“大人”（关于大人，见拙著山海经神话系统页九四——九五；关于盘古，见徐整三五历记、五运历年记）为同类神话。Guap吞食，和餮饕一样，饕餮“贪于饮食，

冒于货贿，侵欲崇侈，不可盈厌。……不分孤寡，不恤穷匮”。（左文十八年）我们说饕餮的贪食和Guap一样，因为他就是Taotie（苗语：月亮。）Guap长的很快，也是说月亮。中国神话中有神异之桑（月），七日大拱（长的快）。

Guap就是“夸父”，（见山海经神话系统页九五——100）夸父为神人，鸟、兽，又为（月）山名。（同上）大荒东经和北经也说“夸父”被杀了。“夸父”是旱神，也很贪饕，把河渭的水都饮干了还觉不足。（海外北经、大荒北经）和Guap的吞食量可以相比。Guap所吞食的一定是星辰们。月明星稀。

在北婆罗洲的古代有名叫Gua的巨人，他死后被埋葬了，但他的头部老在伸出土上，（和Guap的头伸出屋顶以外意味相同）慢慢的裂开了，生出一个嫩芽，长成了芭蕉树，花落下变成珠子，叶子变成衣服，果子熟了变成盆子。（Ling，Roth，The Natives of Sarawak，I1896p.332）Gua与Guap同为月亮（或月神）埋在地下后（月入晦

朔）头部尚露出来，非月而何？

在大洋洲的Banks诸岛上有一位Qat月神，他没有父亲，只有母亲（名叫Qat goro）Qat很快的长大并开始说话。（Guap和Qat都长的很快。五帝本纪以黄帝和帝喾自小时即会说话）Qat，十一个弟兄。（一年十二月）他在创造时用木料刻了一个人像，（庄子以道神刻雕众形）把这人像隐藏了三天，（月在两朔三天）又持此人像跳舞，此人遂有了生命。（W Schmidt. Grundl. einer Verhl. d. Rel. u Myth. d. austr. volker, Nr, 314, 文见Denk. d. kais, Aka. d. Wissen.（Phil, hist. Klasse）Bd. 53, Wien1910）神话中多Tautology是显然的。

上述的Guap, Gua, Qat都指月神或月亮。闽南语也称月亮为gua, qa, guat。这都是“卦”的原意。或者问：大洋洲说的是月神，怎么能和“卦”字相干呢？答：月亮借神的观念演为月神了。中国的“夸父”也是月神，但也指月（山）。易经的六十四卦，也和神取了联络。（见拙著六十四卦与月神宗教问题、与易卦内容及其卦例二文）卜卦是问“神明”，但“卦”字实原指月亮，说卦：“乾、西北之卦也。左襄十八年传：“天道多在西北。”道与卦同指月亮。“挂”从卦、指悬挂，月亮好像悬在天上，所以说“昆仑悬圃”。（楚辞天问）郭璞注穆天子传的“悬圃”引淮南子说：“昆仑去地上万一千里。”昆仑是月亮，我们已证明了。（见拙著山海经神话系统，昆仑问题章。）五、周易名称及伏羲神话

我们现在谈“周易”名称及伏羲传说是分开的两段话。

（一）古代从“易”之字多音ti，礼记明堂位：“裼而舞大夏。”裼音替。山海经大荒南经的“踢踢”音为“黜惕”。王静安先生也以“狄易二字同音”。（观堂集林）为什么古人称chameleon为蜥蜴？因它身上的色别时常变易。

蜥蜴在许多民族神话中和月亮相关。好变色的chameleon类称为蜴，讲说月形改变的书也可以称为“易”。

系辞下：“易者象也。”象是月象，白虎通日月篇：“故易曰：系象著明莫大乎日月。”卦也是象，“圣人设卦观象”。（系辞上）“八卦成列，象在其中矣”。（系辞下）象是改变的，不然的话，为什么有八卦、六十

四卦、甚至有四千九十六卦呢？象是阴阳，“阴阳变化”。（吕氏春秋大乐）“大道者所以变化”。（荀子哀公）淮南子兵略训以道“变化无常”。

但为什么称为“周”易呢？系辞下：易之为书也不可远，为道也屡迁，“变”动不居，“周”流六虚，上下无常，刚柔相“易”，不可为典要，唯“变”所适。看到这一段话，即可十足的明白“周易”书名的意义。若把“周易”命名再向别处解说，是自寻“歧途”。月亮周流六虚，形状时常变迁。为更清楚起见，大可译“周易”为“The Ever-changing Satellite”。

（二）易经的作者，决然不是一时一人，（关于此问题笔者尚有专论）但传说总不欲将伏羲的角色排挤出去。

我们的意见是：没有比以伏羲作易经的说法更荒谬的；也没有比以伏羲和易经相关的说法更合理的。我们的话并不矛盾。伏羲是一个月神，他并没有作易经。他一方面，因为他是月神，正好和“月经”（我们可以称周易为一种月经，如果大家赞成的话）相关。我们所主张的当然应当得到证明。

伏羲也写作宓羲，宓音伏。伏羲也号为太昊，“昊”指光明，（王嘉拾遗记）昊与伟、浩意同。他也叫作“大皞氏”。（左昭十七年）羲（牺）字的原意决然不指牺牲，包牺的“包也决然没有庖”的意思。包牺即是puki（月亮），（k=H）（南亚安特曼岛语言）包牺在古代神话中也和月神相关，他是一种月神，所以是蛇身（列子黄帝）、龙唇、龟齿，他的母亲（华胥）履大人迹怀孕生了他，（易系辞疏引世纪）所谓大人、龙、龟在神话都和月神相关，或为月神的演变。（见拙著山海经神话系统相关诸节）包羲在路史也称为“有句氏”。（月钩）那么，他也称为太昊（明）氏即不必怪了。帝王世纪：“象日月之明，是以称大伟。”

包羲也称为“泰帝”（史记封禅书），或“青帝”（蔡邕独断），或“苍帝”（礼运孔疏），这些帝称，都是上帝的演变。（见宗教系统页九八——一○三）文献志王炎郊祀仪所说的“太皞乘震”，就是“帝出乎震”（说卦）。谁也不能怀疑这是说上帝吧！帝王世纪果然也将‘帝出于震”归于“庖牺氏”。上帝为月神，我们早已证明了。路史又称包牺为“人帝”，证明帝（神）演为神话中的人物了。（当然在路史时代以前远远即如此）尚书大传：“伏羲以人事纪，故托岁皇于人。”拾遗记：“蛇身之神，即羲皇也。”

今再从伏羲女娲互关上说几句话。

依神话古传，伏羲女娲为兄妹、或为夫妻。又有以女娲及其兄在昆仑山者，（唐李亢独异志）昆仑为月山，女娲即女娃，为月亮神话中人物。（见拙著山海经神话系统页一○五）

学者以为武梁祠伏羲女娲石刻像一边的手中所持的是矩，（作□形，或□形）另一边手中所持的是规（作十形）。这种意见似乎不错。我们以为持规者为伏羲，持矩者为女娲。天圆地方，规为天，矩为地，但天地在易经神话指的是乾坤。乾男坤女。规矩圆方的意义略见于易系辞："蓍之德圆而神。卦之德方以知。"淮南子兵略训："所谓道者，体圆而法方。"所以石刻的规、矩，也表示月亮。月亮和"方"的关系定来自月为地神的意义。

三才图绘的伏羲像头上似有二角，这应是牛角，伏羲有"人首"（帝王世纪）。但也说为"牛首"（列子黄帝），牛首当然有二角。又图会使伏羲手持毛笔，文选序以伏羲"造书契"，虽然传说也以仓颉造字。伏羲可以代表中国远古的高度文化。但列子杨朱以为自"伏羲以来三十余万岁"，这是过甚之词。（三十余万岁是否根据了一月三十天？）

总之，伏羲是月神、或月神的演变属于母权文化（或此文化的余响）。据说当时尚"未有三纲六纪，（不可信！）民人但知其母不知其父。（中略）于是伏羲仰观象于天，俯察法于地，因夫妇，正五行，始定人道"。（白虎通）但是，只知母不知父并不指乱婚，而是母权社会的情形，这是学者已都知道的。伏羲的"定人道"，提倡所谓"三纲六纪"只可以视作添了些制度而已。世本所说的"太昊始制嫁娶"，似乎不过添了"以鹿皮为礼"（世本）一类的礼节而已。母权文化中的月亮神话，以月的"两仪"象征一夫一妇，所以当时有正式的婚姻。干脆说，没有伏羲这个人，怎么是他创立了婚姻呢？传说以他创立婚制的理由约是根据了月有"两仪"（如夫妇）的神话。但这并不是说，在月亮神话与起的时代以前是乱婚，如果当时为乱婚，为什么能兴起"两仪"为夫妇的神话呢？

统上看来，包牺向天观象"作八卦"的传说（系辞）只不过是神话。但易经作者的确根据了伏羲文化的月亮神话或月神宗教的传说，当无疑义。六、结论

"道"、"卦"、"太极"和"伏羲"等资料，都证明易经和月亮或月神相关。所以现在的问题，不是易经与月亮有否关系，而是怎么再去继续解释各种关系，以完成对于整个易经的彻底研究。

事实上，我们对易经研究已写到十二万言，（多已发表）不久即要出版，书名《易经原义的发明》。次标名：《文化源于宗教论》。（台北市中由路华明书局）

附录：读者如欲知道老庄对于月神宗教的发挥，可阅拙著《中国古代宗教系统》。（华明书局）

八卦起源新探

詹石窗

众所周知，《周易》有六十四卦卦画符号，它们由乾坤坎离震巽艮兑八个基本的经卦推演而成。八个经卦简称“八卦”。构成“八卦”的原始符号是阴爻（ ⚋ ）和阳爻（ ⚊ ）。对阴阳爻及八卦的出现问题的说明是探讨《周易》体系形成的关键。

《周易》的卦爻符号是怎样产生的？千百年来，众说纷纭，莫衷一是。按照传统的说法，八卦是由伏羲氏画出来的，此一判断包含了《易》卦原始符号出自伏羲之手这样一层意思。这一传统说法曾经在较长时间里占居统治地位，但后来便渐渐有人提出疑问。随着学术研究的逐步深入，《易》卦起源问题的讨论更加热烈地开展起来，尤其是自本世纪初以来，这一专题的文章更纷纷问世。其特点是从不同的角度、不同的学科进行阐述，表现出大胆探索，开辟新径的精神。作为学术研究，许许多多专家学者在这方面的探讨，无疑推动了《易》学的发展，笔者在这一问题上的研究正是在前人的启迪下进行的。

笔者认为，要说明一种与社会有关的事物的产生，弄清其文化基础是非常重要的。如果把赖以形成的文化基础看得过低，那就会对所要着重研究的事物之较高的文化蕴含发生怀疑；反之，则又会盲目拔高，八卦起源及其文化蕴含的探索也是如此。

既然，“ ⚋ ”、“ ⚊ ”被人们称作阴阳爻，两者的形态又是“对待”形态，那么导致这种符号创造动机的观念基础当即为“对待”。尽管“对待”这个概念之出现较晚，但并不等于观念的形成也如此。构成对待形态的事物必须是相反的。只有相反，才能相对。毫无疑问，人的认识受到了生活经验、社会实践的制约。如果对生活毫无意义，人们也就不会去注意它；反之，则会被强烈地吸引。这是从动物那里遗传来的本能。无论是飞禽还是走兽。都有一种本能的生存欲望，而为了生存，就必须充分利用大自然赋予的感受器官对外界环境作出感知，从而明了哪里是安全地带，哪里是危险地带。比如说，眼前出现一块平地，走过去不致使身体损伤，那就放心地走过去；眼前出现一个大坑或深洞、水沟之类，开头不知其危险，迈步而行，结果躯体受伤，甚至深陷其中不能出。我们知道，较高级一点的脊椎动物譬如猫狗之类是有记忆的，它们在教训之后已经能够避免重蹈复辙。这种避免正是以“对比”为前提的。人类由于劳动，眼界更加开阔，活动范围逐渐增大，对外界的客观形态的感受逐渐增多，“对比”的意识便显现出自觉性来。人类要生存发展就必须在自然界中获取足够的能量，这种需要促使人类自觉地寻求能量的资源，因此对空间物体的存在及其关系之感知和认识也就逐步深化。于是有了前后、左右、上下、高低的空间位置的感悟，以及大小、

长短、深浅、方圆、斜正的物体形态的认知。这一切都具有相反相成的“对待”特点。作为概念，上述词汇不会很早出现；但作为观念，则应该说由来已久。因为人一开始便是在空间内活动的。对自身与空间物体关系的认知，这是生存的前提之一。从这一角度看，“对待”的观念当导源于原始社会早期。开初较模糊，随着生活体验的深化，此等观念逐渐地清晰起来。由于人们最初的生活劳动乃是集体性的，要能在活动中取得协调，即需要创造一些表示空间位置、物体关系的词汇，以便传递信息。这种情况在尔后的文字表述当中还留下了踪迹。比如“上下”之词便反映了古人对具体事物关系的感受。上字，古写作“二”，下字写作“二”。《说文》谓“二，底也”。底字通氐，是由山尻的观察而来。《说文》又称“二”系“从反二为”。由此可知，上与下观念的得出乃是一种对比的结果。两条线一长一短，由于位置的相反，所表达的意义也相反。值得注意的是，这种观念尽管出自对具体事物的观察，但在表示上却具有初步抽象符号的特点。既然山尻、山顶可以给人以高低上下的对比，从而形成“二、二的线型符号，那么从平地和坑洼的感受中得到相反的光波刺激并由之悟出两者的“对待”，画出“⚊、⚋”的符号亦不无可能。

当然，可能性并不等于现实性，况且在人类文明史上那些较为重大的发明、发现、创造往往与多种因素相关。所以，我们在探讨《易》卦阴阳符号起源问题时不妨也把眼界放开阔一点，不妨从更多一些侧面进行考察、分析、综合。

让我们再回过头仔仔细细地看看八卦符号的形象吧。在这里，我们有了一个新的感受——八卦的立体性。乾坤坎离震巽艮兑，每卦三画，由下而上。这种立体性使我们想到了从动物到人的根本性转变之形态标志——站立的问题。站立——这是一个多么伟大的跃进。

人类在爬行了很久以后，终于从地上站起来，一刹那间，视野比先前扩大了成百倍，心灵为之震撼。抬头仰望云天，茫茫一片，低头俯视大地，水陆两分，太阳底下之万物尽收眼底。人们以自我为中心，以站立为姿态来观察天地万物，把自我心灵之光投射于天地万物。这种观察方式所得的形象一代一代地沿袭下来并得到了补充和概括。这样，当人们以符号来表示天地万物时事实上已将自我融汇于其中。从这个意义上看，八卦阴阳符号乃是“直立”的人对客观世界的映象，是我们的祖先对“直立”姿态的美的自我发现和朦胧的表达。这种表达是以曲折的手法把人的自我形象嵌印于其中。所以，我们从八卦中不但要看到天地自然，更要看到人自己，它反映了天地人的内在联系。在这里，人与天地自然浑然而共居于一体，而我们也由此找到了八卦阴阳符号缘起的关键。

八卦阴阳符号不但给人以立体性的感受，而且给人以流动性的感受，不管是阴爻还是阳爻都是如此。单一地看，有流动性，对比地看也有流动性，从左到右地看或从右到左地看，由下而上地看或由上而下地看也都具有流动性。一个阳爻是连续的流动。一个阴爻是具有渐进过程

中断特点的流动。

八卦阴阳符号的流动性首先是对天地万物变动演化的自然本质的反映。远古先民生活劳动的直接舞台就是自然。而且，在很大的程度上，他们的生活资源乃是直接来自于自然界，故而自然界的变迁、物体的位移无疑会引起其敏锐的反应。他们爬上果树，采撷果实，一阵风吹过来，树枝摇晃，果子脱蒂，直直地往下掉，这就是一种流动；当果子着地时，流动就中断了。可知，果子落地一事即已体现了连续性与非连续性的统一。诸如此类现象重复多了，便会在先民们的心目中造成一种“印记”，唤起他们对直线流动之美的内在感应。久而久之，直线感应便“积淀”成为一种定势，潜在于先民的脑海之中。考之上古文化遗存，我们便可以看到许多直线性符号，诸如西安半坡村仰韶文化遗址中出土之陶器上便刻有“I”、“II”的符号，马厂类型文化遗址中出土的陶器上刻有“一”、“二”等，此外，像姜寨仰韶文化遗址、山东城子崖龙山文化遗址中出土的陶器上都留下了类似的符号。我们当然不是说，这些符号就是八卦阴阳符号的前身，但出土文物中大量的直线性符号，显然可以成为我们探究八卦阴阳符号缘起的引导。

直是与曲相对而言的，没有曲也无所谓直。当先民们落落大方地画出了直线符号时，这本身已意味着他们对曲线的包容。

如果联想一下日出的景象或许也能得到某种启发。早在远古时期，先民们对太阳的行踪已十分关注。中国新石器时代器物的装饰图案中出现了为数不少的太阳符号，诸如发现于甘肃、青海马厂型陶器上的□图形，发现于内蒙古翁牛特旗新石器遗址中陶器上 ☉ 的图型等均属此类。出土器物上的这一类图形虽然在具体形态上尚有差别，但在线条的运用上又有一致之处，那就是曲直并用，由曲而直，由直而曲。有些地方甚至干脆简化成一个“十”字型，这种十字型尽管用的都是直线，但其背后则仍藏着曲的意义，只是太阳外形的曲线被省略了而已。查一下字典，我们可以看到许多与日出有关的字，最典型的莫过于“ ☉ ”字。《说文》谓：“旦，明也。从日见 — 上。 — ，地也。”据此，则“旦”字乃是日出地上的一种象形。虽然，这种字形比起八卦来可能要晚出，但从中我们却可以“捉捕”到古人观察事物和意义表示的特点。从远处看，大地可以说是直的，因而有地平线的用语；从近处看，大地又有曲折之处。这一点，先民们不会不知道，可是，当他们把物象化成符号的时候，枝节便被省略了。先民们没有用波浪线来表示大地，却以一横画示之，这是本能简化之审美心理的作用结果。此等简化本身就是一种概括。可知，先民们在描摹直线流动时又是以曲线流动的存在为前提的。没有曲线流动，自然也谈不上直线流动。或许先民们主观上并未清晰地感悟到这种相对性，但在心灵深处恐怕早已受到自然物之曲线与直线流动形象的激发。我们可以再思考一下太阳从地上升起的样子。它在某一瞬间与地平线相分离，先民们就在这一时刻记录下它的形象，所以日出为 ☉（旦）。但是，太阳从地平线上升起，直至高挂天边，这一动作的完成并不是突发的，而是经历了一个过程的。如果往前追溯，那就又会

捕捉到不同的形象。当太阳刚刚从地平线上露出一半的脸蛋时，太阳与地阴相交而成 形状。由于光线照射，代表大地的一横线之中部与太阳浑为一体，从远处看过去，大地似乎被太阳分成两半，而显示出中空来。这种感受在视觉后象中表现尤为突出。当太阳半出地面之际，先睁眼注视，继而合眼，脑中显现出来的地平线便是中空的，曲性的太阳把地平线“开”了一条渠道。如果我们把被太阳开通了的一段忽略不计，那么地平线即在连续中中断而成“— —”；如果我们把 之两边不计，那么太阳中的一线便又是连续的，而有“——”之状。从这种体验入手，画下“- -”时它本身便潜藏着曲性之阳；画下“——”时它又潜藏着直性之阴。当然，我们进行这一番假设并不是说八卦阴阳符号即是直接起源于观日体验，而只是表明倘若没有物体曲直流动对先民审美心灵之钟的撞击，原始阴阳爻恐怕是难于诞生的。反过来说，物体曲直流动的对立统一也是我们探讨八卦阴阳符号起源之不可忽略要素之一。

直线与曲线流动的对立统一，这显然普遍地存在于自然界。但它之所以会引起先民们的“感通”，就在于这种对立统一在人自身可以找到直接的根据。人为了生存，就必然采取一定的行动。任何一种行动既非绝对之直，亦非绝对之曲，而是有曲有直，曲直相兼。由于有了曲直相兼的运动，人才有可能从甲地到乙地，又由乙地到丙地，如此位移以获取生存的资料，并达到愉悦感官的目的。这样，人便从自身的曲直位移当中发现了美感。在朦胧之中，这种感受转化成一种意念被“投射”于自然界，于是，人与自然便被对应起来。一方面，我们的先民在生活劳动中以人为中心来体验自然界；另一方面，又从自然界之中寻求生活的参照。这种情况，我们仍然可以从观日的活动中找到踪迹。稽考经籍，与观日有关的字甚多，除了上举之“旦”字外，“暨”字也是重要的一个。按《说文》：“暨，日颇见也，从旦、既声。”所谓“颇”就是偏颇。头偏则脸未能全见，以此喻日，故称暨。可见，这是以人的动作为标准来判断太阳行踪的。从客观上看，太阳是无所谓偏正的，因为宇宙无始无终，太阳的位置便不可言说，一言说便染上了人的意念色彩。然而，正是这种意念色彩，使人显现出独立的品格。从这个意义上看，我们先民的自我意识，先民对自身形体曲性与直性相统一的美的发现是他们对自然界直性与曲性对立统一之认同的根源。这种认同不能不说是八卦阴阳符号以静止显示流动的重要前提。

在八卦学中，方位是一个十分重要的范畴，没有方位也就没有八卦学，因为八卦的排列是以方位的确定为基础的。如果我们把八卦当成一个整体，那么阴阳爻则可以相对地看作部分。正如动与静的关系一样，整体与部分也是互相依赖的。没有部分也就没有整体，没有整体也就没有部分。这样，当阴阳爻画出来的时候，便已显现出八卦诞生的必然性。所以，我们不但要在八卦排列中看到方位，而且也应当在阴阳爻里看到方位。不论是阴爻还是阳爻，画的时候，都有起点与终点。如果以起点为左，则终点即为右；如果以起点为前，则终点即为后。这就是说，一画之中已隐含着前后左右的意蕴。再仔细揣摩一下阴爻“- -”，此爻不仅有前后左右，而且有中空。中是与旁相对而言的。旁，古与方通，方乃两船相并之貌。两船相并即有与圆相对的“四方”之义。故阴

爻“- -”显形，则四方意蕴即寓于其中。事实上，方位的观念起源是很早的。地下发掘的新石器时代陶饰上所绘各种“＋”字型图案就是明证，像屈家岭、马家窑、半山等处所发现的 一类饰纹为数不少，说明新石器时代的方位观念已经得到普遍的认同。有了方位观念，则立体与平面的对立统一、曲与直的对立统一便作为基本的要素而被囊括于其中。由此观之，方位的观念乃是八卦阴阳符号得以诞生的“屋宇”。

方位与时间是不可分割地联系在一起的。离开了时间，方位就无从谈起；同样地，离开了方位，时间观念也是难以想像的。这是因为方位的测定，是以物体的运动为依据的。任何一种运动都是一个过程，过程就是时间。从这个角度来看，方位与时间的观念应该是同时产生的。因此，当方位成为八卦阴阳符号诞生的屋宇时，时间观念便是这种符号轨迹赖以显现的尺度。方位与时间的统一，在我们的先民那里，是以太阳运行的被认同为标志的。太阳有出有没，有升有降。太阳升起了，天亮而明，故称为昼。昼字古籀文写作 ，从画省，从日。 之上⌒，乃是直观感受中的天之象形，⊙之下之所以省去一画（一画本代表地），是表示太阳运行不停息，到了晚上即归入地下。太阳的这种不停的运动既显示了空间，又显示了时间。先民们对太阳运动的认同，既是方位与时间相统一的认同。这种认同的结果又使明暗的变化与昼夜之交替在先民们的脑中联结起来。同时，明暗与昼夜又可以互相转换。这里，隐隐约约也潜在着八卦阴阳符号的律动。

不过，如果从时空问题的背后进一步探索，我们依旧会看到先民自我意识在观念上的表现。众所周知，东西南北中，这是我国方位学的基本概念。其产生一开始即已将先民们的活动融缩于其间。“ ”（东）字，《汉书·律历志》谓之为动。所谓动系指日动而升至木中，故从木，象日在木中。“ ”字，亦可以发现同样的情形。北，从二，指人相背，后引申而为“南北”之北，相背奔走乖戾。《白虎通义》以及《汉书·律历志》以北方为伏方，谓阳气在下，万物伏藏。这正是由人相背乖戾之本义引申而出。而“南”字，古与“ ”（男）通。男为田中之力，阳性。大阳任养，于时为夏，炎炎火上，这种取义亦与盛年男子的阳刚之质相吻合。由于方位观念乃是由太阳的视运动得出的，其运动过程同时又显现了时间。所以，当先民们将自己的习性赋予太阳的时候，方位和时间也就“拟人化”了。在这里，先民们那种自我意识的影子再次被映现出来。故而当我们从八卦阴阳符号里看到了时间与方位时，我们同时也找到了先民们将自己与天地自然认同的底蕴。

辩证法的规律表明，事物的发生和发展是偶然性与必然性的对立统一。八卦阴阳符号也不例外。假如我们把上述论及的天地自然中的“流行对待”、曲直动静、时空合一以及先民们对它们的认同、感悟看作是八卦阴阳符号得以产生的潜在必然性的话，那么，我们实际上便意味着有一种偶然的事件直接地刺激了先民们之八卦阴阳符号的创制。是的，如果没有偶然事件的催动。潜在必然性就不会转化为现实的必然性。著名作家巴尔扎克曾经说过：“偶然性是世上最伟大的小说家，若想文思不竭，

只要研究偶然性就行。”（《人间喜剧总序》）这话尽管说的太绝对了点，但却也道出了偶然性对于意识形态研究的重要意义。我们当然不会仅仅着眼于偶然性，但也绝不会排斥偶然性在人类文明史上的特殊作用。就八卦阴阳符号的产生问题而言，如果忽略了偶然性的研讨，一切有关这一问题的必然性之论证也将成为空中楼阁。

导致八卦阴阳符号产生的偶然事件到底是什么呢？我们认为是画卦者与某种动物的特殊际遇。

向来，人们在叙及伏羲画八卦时大都说他是受了“河图”的启迪。在《易·系辞传》里早有“河出图……圣人则之”的说法。汉代以来，河图之说更有发展。尽管也有许多学者对此不以为然，但大多数经学家则抱肯定态度，倘若从偶然性之作用角度来思索，河图的有无之争便可以休止。

“形上”意识的产生是由具体到抽象的。如果我们把八卦阴阳爻当作一种具有抽象意义的符号，那么直接刺激了这种符号形成的偶然性事物便是具体的。故而，“河图”的原始面目也应该是一种具体有形物。直截了当的说，就是蜥蜴。

河图的原始面目为蜥蜴，这可以从“龙马”之称找到线索。汉孔安国云：

> 河图者，伏羲氏“王天下，龙马出河，遂则其文，以画八卦”。（转引自胡渭《易图明辨》卷一）

按照这一说法，河图系伏羲模拟“龙马”之文（纹理）而成的一种图形，也就是八卦排列的图形。但“龙马”又是什么呢？或以为是一种瑞马。如《艺文类聚》卷十一引《尚书中候》云：“龙马衔甲，赤文绿色。”注谓：“龙形像马，甲所以藏图也。”《礼记·礼运》篇亦称：“河出马图。”唐孔颖达疏：“龙而形象马，故云马图，是龙马负图而出。”这些记载都是把龙马当作祥瑞的标志或象征。不过，在隐隐约约之中却也露出了一点原型踪迹。因为其中所言之纹理、颜色、形状都为我们进一步追溯提供了信息。在古代，由于龙乃是传说中的一种善变化能兴云降雨的神异动物，它的名称被广泛地借用他处，上至天文，下至地理，几乎都打上了龙的印记。有趣的是，作为四脚蛇的“蜥蜴”也有龙的雅称。晋崔豹《古今注》谓：“□蜓，一名龙子，一曰守宫，善上树捕蝉食之。其长细五色者，名为蜥蜴。”由此看来，蜥蜴乃是守宫之一种，既然守宫又称龙子，则蜥蜴也就可以称为龙子。而龙之所以又与马连称，这跟良马、骏马被归入龙类有关。《西京杂记》卷二谓：“（汉）文帝自代（地名）还，有良马九匹，皆天下之骏马也……一名龙子。”这就说明古人所谓龙之含义是多层次的。马可为龙，蜥蜴也可为龙。由于语言的交流变迁，龙马混称以谓蜥蜴便约定俗成。这种情况在《说卦传》里还有迹可寻。例如乾卦象天、象日、配龙，而《说卦传》又称“乾为马”。如此，则龙马在意义上便被连贯起来。从这种线索来稽考，古人所谓“河图”之

本始当即为“龙马”，亦即是蜥蜴，距今约7000年的仰韶文化时代之陶器上绘有人首蛇身的原始伏羲神像，前人推断其原型为蜥蜴，可谓颇具慧眼。当我们知道了蜥蜴又称龙子、龙马之后，便不难明白古人为什么说伏羲氏“以龙纪”、“蛇（龙）身人首”的秘密了，同时也不难明了“龙马负图”的奥义所在。

伏羲“则龙马”以画卦，这并不像有些人所说的那样是以某种现成的天文图为依据，而只是从动物的自然形状中获得了灵感。因为当今流传的那个五十五点的河图已有相当深奥的数理思维，相比之下较为简约的八卦是不可能以之为基础的。

伏羲之所以能够在被学者称们称作龙马的蜥蜴身上得到启迪，是因为蜥蜴的形状以及生理变化充分显示了太阳系的时空统一性。清代黄宗炎在《周易寻门余论》中说：“上古朴直，如人名官名，俱取类于物象，如以鸟纪官，及夔龙稷契朱虎熊罴之属是也。易者取象于虫，其色一时一变，一日十二时其中改换十二色，即今之析易也，亦名十二时，因其倏忽变更，借为移易改易之用。”此堪称中肯之言。其中所谓“析易”就是蜥蜴、“易”即“蜴”之本字。蜥蜴为什么在一天之内变换十二种颜色呢？这显然与太阳的运行有关。太阳经过了十二时辰的运行而有昼夜之交替，一昼一夜合为一日。一日二十四小时，在古则为十二时辰。蜥蜴之颜色变换恰好与此相应，这真是天作地合，无懈可击。当新的一天开始之后，它的颜色又依照原有规律变化着，如此一往一还，周而复始。这样，蜥蜴身上便不仅表露出阴阳交替、昼夜轮转的信息，而且反映出了太阳系时间与空间的对应关系。因为它每出现一种颜色，便意味着一个时间单位，而这个时间单位又同时是太阳运行轨迹的对应点。颜色变化象征着时间的变化和太阳系各星辰位置的变化。甚至可以说宇宙间一切物体的变化关系都融缩在这蜥蜴的颜色变化之上了。蜥蜴的颜色变化还呈现出量变与质变相统一的规律。如果借用阴阳的术语来说，那就是阳进阴退，阴进阳退。阳进一分，则阴退一分；阴进一分，则阳亦退一分。在每一时辰都是对称与不对称的矛盾统一。由此看来，蜥蜴实在是天然的宇宙阴阳交换表，时空晴雨表。伏羲在偶然的时刻发现了蜥蜴并为其颜色变化所吸引，其世代积淀的生活经验，感性与理性的知识，于此时此刻通通被激活。其聪明才智和悟性把特殊际遇下的表象升华了。八卦阴阳符号正是这种升华结晶品。因为这是“顿悟”而成，所以从阴阳两爻叠为三画卦乃是在同一个时期内完成的，是在拟象的基础上的自然推演，而不像有些人所说的每一个卦都是一种已有图形（如鱼形）的变迁。这就说明《易传》上所谓“太极生两仪、两仪生四象、四象生八卦”的说法是可信的。由此入手，才是研究《易》卦起源的正确路子；相反，力图单纯地从某些出土文物上的图形去寻找《易》卦那不仅是徒劳的，不成体系的，而且也是不符合中国传统的整体思维形式的。

至此，我们可以引用《易·系辞下传》的一段话来作为八卦起源探讨的小结：

古者包牺氏之王天下也，仰则观象于天，俯则观法于地，

观鸟兽之文，与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦，以通神明之德，以类万物之情。

是的，八卦是仰观俯察、拟范取象的结果。八卦的产生既与具体事物有关，又与具体事物无关。一方面，八卦以具体事物为法象；另一方面，八卦又不是具体事物的简单摹写，它是我们的祖先对自然变化的发现，更是我们的祖先的

自我发现，是华夏民族“人天相感”的辩证思维知识体系之母。

《周易》卦爻辞中的故事

顾颉刚

《周易》这部书，用了汉以后人的眼光来看它，真是最古的而且和“道统”最有深切的关系了。为什么？因为他们说，演卦的是伏羲，重卦的是神农（也有人说是伏羲，也有人说是文王），作《卦辞》、《爻辞》的是文王（也有人说是周公，也有人说是孔子），作《象传》、《象传》等的是孔子：所有的经和传都出于圣人的亲手之笔，比了始于唐、虞的《尚书》还要古，比了“三圣传授心法”的《尧典》和《禹谟》还要神圣。

倘若我们问起他们的证据来，他们便可指了《系辞传》的话而作答，说：

> 古者包牺氏之王天下也，仰则观象于天，俯则观法于地……于是始作八卦以通神明之德，以类万物之情。

这是伏羲画卦的证据。又：

> 包牺氏没，神农氏作，斫木为耜，揉木为耒，耒耨之利以教天下，盖取诸《益》。

这是神农重卦的证据。因为《益》的卦文为椛，是《震》和《巽》两卦叠起来的，如果神农不重卦，他就不能取了《益》的卦象而作耒耜了。又：

> 《易》之兴也，其当殷之末世，周之盛德邪？当文王与纣之事邪？是故其辞危。

这是文王作卦辞和爻辞的证据。因为《系辞传》中说到包牺、神农、黄帝、尧、舜，只说他们观了《易》象而制器，没有提着《易》辞；这里既称“文王与纣之事”，又云“其辞危”，可见卦爻辞定是文王所作的了。又：

> “初六，藉用白茅，无咎。”子曰：“苟错诸地而可矣，藉之用茅，何咎之有！慎之至也。”

> “不出户庭，无咎。”子曰：“乱之所生也，则言语以为阶……是以君子慎密而不出也。”

这是孔子作《象传》、《象传》等等的证据。因为《论语》里边称孔子曰“子”，称他的话为“子曰”，这里记载相同，可见《系辞传》是孔

子的话而门弟子笔记的，至于《彖传》、《象传》不称“子曰”，则直是孔子手作的。

其他，说伏羲重卦的，其证据在《周礼》的“外史氏掌三皇五帝之书”和《系辞传》说的圣人作书契取象于《夬》；盖伏羲为三皇之一而已有书，足征他已经取象于重卦的《夬》了（孔颖达说。其实他不必这样的转弯抹角，《淮南子·要略》篇已明言“伏羲为之六十四变”了）。说文王重卦的，其证据在《史记·周本纪》的“西伯……囚羑里，盖益《易》之八卦为六十四卦”。说周公作卦爻辞的，其证据在《左传》昭二年，晋韩起来聘，观书于太史氏，见了《易象》与《鲁春秋》，曰：“周礼尽在鲁矣！”因周礼为周公所制，故《易象》所系之卦爻辞应为周公所作。说孔子作卦爻辞的，其证据在《史记·周本纪》、《日者传》，《法言·问神篇》，《汉书·艺文志》、《扬雄传》，《论衡·对作》篇等都说文王重卦，没有说他作卦爻辞，而《艺文志》所说的“人更三圣”，韦昭《注》以为伏羲、文王、孔子；既然伏羲只画卦，文王只重卦，则卦爻辞自然是孔子所作的了（康有为说，见《孔子改制考》卷十）。

此外，又有说卦辞为文王作，爻辞为周公作的。他们以为《系辞传》中既说“当文王与纣之事邪，是故其辞危”，文王之有辞自无疑义；但《升》的爻辞言“王用亨于岐山”，武王克殷之后始追号文王为王；《明夷》的爻辞言“箕子之明夷”，武王观兵之后箕子始被囚奴。文王都不应预言。《左传》中既于《易象》言“周公之德”，则爻辞当是周公作的，文王仅有卦辞而已（《系辞传》言“作《易》者其有忧患乎”，文王囚羑里固为忧患，周公被流言之谤亦得为忧患。前人所以只言“三圣”，不数周公者，盖以父统子业之故）。这是调停《系辞传》与爻辞内容冲突的一种解释（详见《周易正义》卷首，孔颖达引马融、陆绩等说）。

以上许多理由，从我们看来，直如筑室沙上。他们所根据的只有《系辞传》、《左传》、《史记》、《汉书》等几部战国、秦、汉间的书。他们用了战国、秦、汉间的材料，造起一座从三皇直到孔子的《易》学系统。不幸战国、秦、汉间人的说话是最没有客观的标准的，爱怎么说就怎么说，所以大家在这种书里找寻著作《周易》的证据，说来说去总不免似是而非；除了伏羲画卦和孔子作《易传》而外，聚讼到今天，还都是不能解决的问题。其实，就是伏羲画卦和孔子作《易传》的话，从我们看来，也何曾有坚强的根据。神农，已是起得够后的了，他到了战国之末方始在古帝王中占得一个位置；伏羲之起，更在其后，简直是到了汉初才成立的。当初画卦和重卦的时候，他们这些人连胚胎都够不上，更不要说出生了。此事说来话长，当另作《三皇五帝考》一文论之。至孔子作《易传》，《系辞传》中似乎有一段很好的话足以证明：

> 子曰：“颜氏之子其殆庶几乎？有不善，未尝不知；知之，未尝复行也。《易》曰：‘不远复，无祇悔，元吉。’”

这里所谓“颜氏之子其殆庶几乎”，即《论语·先进》篇中的“回也其

庶乎”；这里所谓“有不善……未尝复行”，即《论语·雍也》篇中的“有颜回者好学，不迁怒，不贰过”。《系辞传》的话和《论语》所云这样地密合，足见“子曰”的“子”实是孔子。但是，我们倘使懂得了战国、秦、汉间人的攀附名人的癖性和他们说话称引古人的方式，就可以知道这是易学家拉拢孔子的一种手段。《礼记》里，《庄子》里，这类的话正多着呢。如果不信，那么，孔子既经引了《复卦》的爻辞来赞美颜渊，为什么《论语》里却没有这一句？就使退一步，承认《系辞传》里的“子曰”确是孔子的话，也不能即此证明《彖传》和《象传》等是孔子所作。为什么？因为《彖传》等的著作，孔子自己没有说，孔子的门弟子也没有说，连《系辞传》也还没有说。

这种事情的问题还不大；一部《周易》的关键全在卦辞和爻辞上，没有它们就是有了圣王画卦和重卦也生不出多大的意义，没有它们就是生了素王也做不成《易传》。所以卦爻辞是《周易》的中心。而古今来聚讼不决的也莫过于卦爻辞。究竟这两种东西（也许是一种东西）是文王作的呢？是周公作的呢？是孔子作的呢？这是很应当研究的问题，因为我们必须弄清楚了它的著作时代，才可抽出它里边的材料（如政治、风俗、思想、言语……）作为各种的研究。

现在，我先把卦爻辞中的故事抽出来，看这里边说的故事是哪几件，从何时起，至何时止，有了这个根据再试把它的著作时代估计一下。因为凡是占卜时引用的故事总是在这个时代中很流行的，一说出来大家都知道的。例如现在的签诀，纸条上端往往写着“伍子胥吴市吹箫”，“姜太公八十遇文王”，“韩信登坛拜将”，“关云长秉烛达旦”……的故事，就因为这些故事是习熟于现在人的口耳之间的，只要说了这件故事的名目便立刻可以想出它的涵义。但也有不直称一件故事的名目而就叙述这件故事的内容的，例如《牙牌数》中的一条说：

三战三北君莫羞，一匡天下霸诸侯。

若经沟壑殉小节，盖世功名尽射钩。

我们如果不读《左传》和《论语》或《列国志》，便不能明白它说的是曹沫和管仲的故事。《周易》的卦爻辞的性质既等于现在的签诀，其中也难免有这些隐语。很不幸的，古史失传得太多了，这书里引用的故事只有写出人名地名的我们还可以寻求它的意义；至于隶事隐约的则直无从猜测了。所以我做这个工作决不能做得完满，我只想从这些故事里推出一点它的著作时代的古史观念；借了这一星的引路的微光，更把它和后来人加上的一套故事比较，来看明白后来人的古史观念。这两种观念一分明，《周易》各部分的著作人问题也许可以算解决一半了。

一、王亥丧牛羊于有易的故事

> 丧羊于易，无悔。（《大壮》六五《爻辞》）

> 鸟焚其巢，旅人先笑后号咷，丧牛于易，凶。（《旅》上九《爻辞》）

这两条爻辞，从来的《易》学大师不曾懂得，因为《周易》成为圣经的时候这件故事已经衰微了，不能使人注意了。《象传》于《大壮》说“丧羊于易，位不当也”，虽很空洞，还过得去；于《旅》说“丧牛于易，终莫之闻也”，说得含糊得很，实使人索解不得。王弼《注》云：“以旅处上，众所同嫉，故丧牛于易，不在于难。”这是把“易”字当作“轻易”讲的。朱熹注云：“易，容易之易，言忽然不觉其亡也；或作‘疆埸’之‘埸’，亦通。《汉书·食货志》‘埸’作‘易’。”则他虽维持王说，也疑其是地方了。

自从甲骨卜辞出土之后，经王静安先生的研究，发现了商的先祖王亥和王恒，都是已在汉以来的史书里失传了的。他加以考核，竟在《楚辞》、《山海经》、《竹书纪年》中寻出他们的事实来，于是这个久已失传的故事又复显现于世。今把这三种书里的文字抄录在下面：

> 王亥托于有易，河伯仆牛。有易杀王亥，取仆牛。（《山海经·大荒东经》）

> 殷王子亥宾于有易而淫焉，有易之君绵臣杀而放之。是故殷主甲微假师于河伯以伐有易，灭之，遂杀其君绵臣也。（郭璞《山海经注》引《真本竹书纪年》）

> 该秉季德，厥父是臧；胡终弊于有扈，牧夫牛羊？于协时舞，何以怀之？平胁曼肤，何以肥之？有扈牧竖，云何而逢？击床先出，其命何从？恒秉季德，焉得夫朴牛？何往营班禄，不但还来？昏微遵迹，有狄不宁，何繁鸟萃棘，负子肆情？……（《楚辞·天问》）

静安先生谓《天问》中的“有扈”乃“有易”之误，因为后人多见有扈，少见有易，又同是夏时事，所以改写的。又谓“有狄”亦即“有易”，古时“狄”、“易”二字本来互相通假，其证其多。于是断之曰：

> 此十二韵以《大荒东经》及郭《注》所引《竹书》参证之，实纪王亥、王恒及上甲微三世之事。……“狄”、“易”二字不知孰正孰借，其国当在大河之北，或在易水左右。盖商之先自冥治河，王亥迁殷（颉刚按：此用《今本纪年》说），已由商丘越大河而北，故游牧于有易高爽之地。服牛之利（颉刚按：《吕氏春秋·勿躬》篇云：“王冰作服牛。”静安先生谓篆

文“冰”作“仌”，与“亥”相似，“王冰”亦“王亥”之误）即发见于此。有易之人乃杀王亥，取服牛，所谓“胡终弊于有扈，牧夫牛羊”者也。其云“有扈牧竖，云何而逢？击床先出，其命何从”者，似记王亥被杀之事。其云“恒秉季德，焉得夫朴牛”者，恒盖该弟，与该同秉季德，复得该所失

服牛也。所云“昏微遵迹，有狄不宁”者，谓上甲微能率循其先人之迹，有易与之有杀父之仇，故为之不宁也。（《殷卜辞中所见先公先王考》）

有了这一段说明，于是这个久被人们忘却的故事便从向来给人看作荒唐的古书里钩稽出来了，这真是一个重大的发见！

既经明白了这件事情的大概，再来看《大壮》和《旅》的爻辞，就很清楚了。这里所说的“易”，便是有易。这里所说的“旅人”，便是托于有易的王亥。这里所说的“丧羊”和“丧牛”，便是“胡终弊于有扈，牧夫牛羊”，也即是“有易杀王亥，取仆牛”。这里所说的“鸟焚其巢，旅人先笑后号咷”，便是“干协时舞，何以怀之？平胁曼肤，何以肥之？有扈牧竖，云何而逢？击床先出，其命何从”？也即是“殷王子亥宾于有易而淫焉，有易之君绵臣杀而放之”。想来他初到有易的时候曾经过着很安乐的日子，后来家破人亡，一齐失掉了，所以爻辞中有“先笑后号咷”的话。如果爻辞的作者加上“无悔”和“凶”对于本项故事为有意义的，那么可以说，王亥在丧羊时尚无大损失，直到丧牛时才碰着危险。这是足以贡献于静安先生的（1926年12月在厦门草此文，甚快，欲质正安静先生，旋以校中发生风潮，生活不安而罢。今日重写，静安先生之墓已宿草矣，请益无由，思之悲叹）。

还有一件事情应当注意的。《吕氏春秋》说“王冰作服牛”，《世本·作篇》说“胲作服牛”，《大荒东经》说“王亥托于有易，河伯仆牛”，《天问》说“焉得夫朴牛”，静安先生已证明“王冰”与“胲”之即王亥，“仆牛”与“朴牛”之即服牛，而云：

盖夏初奚仲作车，或尚以人挽之。至相土作乘马（颉刚按：此与奚仲作车俱见《世本·作篇》），王亥作服牛，而车之用益广。古之有天下者，其先皆有大功德于天下。……然则王亥祀典之隆（颉刚按：卜辞中祭王亥之牲用三十牛，四十牛，以至三百牛），亦以其为制作之圣人，非徒以其为先祖。周、秦间王亥之传说胥由是起也。（《殷卜辞中所见先公先王考》）

这个假设很可能：一个人若没有特别使人纪念的地方便不能成为传说中的人物。但他说“周、秦间之传说胥由是起”，这句话却有应商量之处。因为这个传说从商初起，直到周、秦，经过了一千多年的时间，是无疑义的，不能说至周、秦间才起来；而且这个传说传到了周、秦之间，已成强弩之末了，除了民间的流传以及偶然从民间微细地流入知识

界之外，操着知识界权威的儒、墨、道诸家是完全忘记的了，不理会的了。所以《系辞传》中便说：

> 黄帝、尧、舜垂衣裳而天下治，盖取诸《乾》、《坤》；
> 刳木为舟，剡木为楫，舟楫之利以济不通……盖取诸《涣》；
> 服牛乘马，引重致远，以利天下，盖取诸《随》。

它已把“服牛乘马”的创作归到黄帝、尧、舜的名下去了！三国时的宋衷，他注释《世本》，见有“胲作服牛”之文，又不敢违背《系辞传》中的话，便注道：“胲，黄帝臣也，能驾牛。”宋罗泌作《路史》，又因宋衷业已说明胲为黄帝之臣，便在《疏仡纪》中写道：“黄帝……命马师皇为牧正，臣胲服牛始驾，而仆跸之御全矣。”倘使静安先生不作这番爬梳抉剔的工夫，胲是做定黄帝时的人了！他们为什么要这样讲？只为秦、汉以来的人看三皇五帝之世是制度文物最完全，最美盛的时代，胲的制作之功只有送给那个时代尚可在历史中占得一个地位。不然的话，只有直捷痛快地说是黄帝、尧、舜制作的，更轮不到提起胲的名字了。古史系统的伸展使得原有的名人失色，这是一个例子。

就在这一件事情可以明白，卦爻辞与《易传》完全是两件东西；它们的时代不同，所以它们的思想和故事也都不同；与其貌合神离地拉拢在一起，还不如让它们分了家的好。

二、高宗伐鬼方的故事

> 高宗伐鬼方，三年克之，小人弗用。（《既济》九三爻辞）

> 震用伐鬼方，三年有赏于大国。（《未济》九四爻辞）

《诗·商颂·殷武》篇说：“昔有成汤，自彼氐、羌，莫敢不来享，莫敢不来王。”可见商的势力早已远被西北民族。到高宗时，伐鬼方至三年之久而后克之，可称是古代的大规模的战争，所以作爻辞的人用为成功的象征。鬼方之在西北，经静安先生的考证，可无疑义。《大雅·荡》篇中借文王的口气痛斥殷商，其中一事云“内奰于中国，覃及鬼方”，恐即指此事。因为到了纣的时候，周室早已兴盛，无论商的国力衰微，不容有伐鬼方的事，就算有这力量，也给周国把路线挡住了。殷高宗伐鬼方，是东方民族压迫西方民族的一件最大的事，故为西方民族所痛恨。周国的人替鬼方抱不平，借这个理由来痛骂殷商，即以此故。不料到了后来，周也吃了鬼方的大亏，赫赫的宗周竟给犬戎灭掉了（犬戎即鬼方之异称，见静安先生《鬼方昆夷□狁考》）。

《今本竹书纪年》于武丁三十二年书“伐鬼方，次于荆”，于三十四年书“王师克鬼方，氐、羌来宾”，这是它混合了《周易》的“三年克之”和《商颂·殷武》的“挞彼殷武，奋伐荆楚……自彼氐、羌，莫敢不来享”的话而杜撰的。《商颂》，三家诗皆谓正考父作于宋襄公之世（《史记·宋世家》云：“襄公之时，修仁行义，欲为盟主，其大夫正考父美之，故追道契、汤、高宗，殷所以兴，作《商颂》。”陈乔枞谓此《鲁诗》说，《齐》、《韩》二家并同）。魏源《诗古微》说：“《殷武》，美襄公之父恒公会齐伐楚也。高宗无伐荆楚事；其克鬼方，乃西戎，非南蛮。”此说甚是。其实《今本纪年》于伐鬼方事牵涉荆楚固是错误，而一定要派在三十二年到三十四年，满足三年之数，也未免拘泥古人文字。我的意思，以为殷高宗的“三年克鬼方”，正与殷高宗的“三年谅暗不言”是同样的约举之辞，不是确实之数（关于他谅□的事，《今本纪年》也说“元年，王即位”，“三年，梦求传说，得之”）。试看《周易》中的数目字，最喜欢用“三”和“十”。说“十”的，如“十年乃字”（《屯》），“十年□克征”（《复》），“十年勿用”（《颐》），“十朋之龟勿克违”（《损》、《益》）等。说“三”的更多，如“王三锡命”（《师》），“王用三驱”（《比》），“三岁不得”（《坎》），“三岁不兴”（《同人》），“三岁不觌”（《困》、《丰》），“昼日三接”（《晋》），“革言三就”（《革》），“三日不食”（《明夷》），“田获三狐”（《解》），“田获三品”（《巽》），“妇三岁不孕”（《渐》），“三人行则损一人”（《损》），“有不速之客三人来”（《需》），“或锡之鞶带，终朝三褫之”（《讼》）等。可见作卦爻辞的人常以“三”为较多之数，“十”为甚多之数（书中“百”仅两见，“千”、“万”则未一见）。“伐鬼方，三年克之”这句话，未必说是十

足打了三年的仗，只不过表明鬼方不易克，费力颇多，费时颇久罢了。

《既济》爻辞中的“小人弗用”，不知是对于占卦的人说的话，如《观》初爻的“小人无咎”之类呢？还是连着克鬼方说的，如《师》上爻的“大君有命：开国承家，小人勿用”之类呢？又《未济》爻辞的“有赏于大国”是怎么一回事呢？均以故事早已失传，现在无从知道。

三、帝乙归妹的故事

> 帝乙归妹，以祉，元吉。（《泰》六五爻辞》）

> 帝乙归妹，其君袂不如其娣之袂良，月几望，吉。（《归妹》六五爻辞》）

“归妹”，商代嫁女之称。甲骨卜辞中亦有之，如“乙未，帚妹[illegible]”，“贞妹其至，在二月”（均见《戬寿堂殷虚文字》第三十五页）。王弼《易注》云：“妹，少女也。”这是对的。

帝乙嫁女，嫁到哪里去呢？这一件事为什么会得成为一种传说呢？此等问题历来无人讨究，这个故事已早已失传，除《易》爻辞外任何地方都看不见了。

但是，我以为这件故事还可从《诗·大明》篇中钩索出来。《大明》篇云：

> 摰仲氏任，自彼殷商，来嫁于周，曰嫔于京。乃及王季，维德之行。太任有身，生此文王。

这是说王季之妃太任是由殷商娶来的，她是文王的母亲。又云：

> 文王初载，天作之合，在洽之阳，在渭之涘。文王嘉止，大邦有子。大邦有子，伣天之妹。文定厥祥，亲迎于渭。造舟为梁，不显其光。有命自天，命此文王，于周于京。缵女维莘，长子维行，笃生武王。保右命尔，燮伐大商！

这是说的文王娶妻的情形，又说武王之母是莘国之女（此间虽说出武王之母的名姓，但据《思齐》篇的“思齐太任，文王之母……太姒嗣徽音，则百斯男”的话看来，她是名太姒）。关于这段文字，前代学者都看作一件事，以为莘国之女即大邦之子，为文王所亲迎的（例如刘向《列女传》云：“太姒者，有莘姒氏之女，仁而明道，文王嘉之，亲迎于渭，造舟为梁。”）但我觉得这一段里所记的事并没有这样简单。

其一，它说“大邦有子，伣天之妹”。“伣”，《说文》云：“譬喻也。”这句的意义是说：“这个大邦之女仿佛像天的少女一般。”所谓“太邦”是不是指莘国，所谓“伣天之妹”是不是指莘国之女，这是一个可以研究的问题。按：周在文王时已甚强大，若娶的是莘女，则国际地位平等，何必有如此尊崇之情。而周之称殷商则屡曰“大邦”（《尚书·召诰》“天既遐终大邦殷之命”，《顾命》“皇天改大邦殷之命”；又《大明》的“肆伐大商”，《康诰》的“殪戎殷”，亦是），自称则曰“小邦”（《大诰》“兴我小邦周”）；恐此诗所谓“大邦”也是指的殷商。至“伣天之妹”更与“帝乙归妹”一语意义相符。文王与帝乙及纣同时，在

他的“初载”，帝乙嫁女与他，时代恰合，这件事是很可能的。否则王季和文王同样娶于东方，为什么《大明》篇中对文王的婚礼独写得隆重？否则帝乙归妹的事本与周人毫无关系，为什么会深印于周人的心目中而一见再见于《周易》？

第二，它说“缵女维莘”。缵者，继也（例如《□宫》篇的“至于文、武，缵大王之绪”）。太姒若为文王的元配，为什么要说继？以前的经师讲不通了，便想到“太姒嗣徽音”上去，以为她继续了太任的女事。郑玄《毛诗笺》云：“天为将命文王君天下于周京之地，故亦为作合，使继太任之女事于莘国，莘国之长女太姒则配文王维德之行。”这样的解释，恐怕诗义还不至如此迂曲罢？如果直讲为继配，则大邦之子或死或大归，而后文王续娶于莘，遂生武王，文义便毫无扞格。并且这样一讲，也用不着把太姒说成天妹，而云“文王闻太姒之贤，尊之如天之有女弟”（郑《笺》语）。

因为有以上两个理由，所以我认为《周易》中的“帝乙归妹”一件事就是《诗经》中的“文王亲迎”一件事。

帝乙为什么要归妹与周文王呢？这是就当时的情势可以推知的。自从文王“居岐之阳，实始翦商”（《鲁颂·□宫》）以来，商日受周的压迫，不得不用和亲之策以为缓和之计，像汉之与匈奴一般。所以王季的妻就从殷商嫁来，虽不是商的王族，也是商畿内的诸侯之女。至于帝乙归妹，《诗》称“伣天之妹”，当是王族之女了。后来续娶的莘国之女，也是出于商王畿内的侯国的，这只要看晋、楚战于城濮之役（《左传》僖二十八年），晋文公登有莘之虚以观师，可知当年的莘国即在春秋时卫境内，而卫国封土即是殷虚（《史记正义》引《括地志》云：“古莘国在汴州陈留县东五里故莘城是也。”，引《陈留风俗传》云：“陈留外黄有莘昌亭，本宋地莘邑也。”与《左传》中的有莘之虚虽非同地，但在商之畿内则同）。周本是专与姜姓通婚姻的，而在这一段“翦商”的期间却常娶东方民族的女子了。这在商是不得已的亲善，而在周则以西夷高攀诸夏，正是他们民族沾沾自喜之事呢。

帝乙归妹的故事早已失传了，别种古书里都没有讲起的。所以《归妹》爻辞中所谓“其君之袂不如其娣之袂良”，我们不得其解。倘使加以猜想，或者文王对于所娶的适夫人不及其媵为满意。再深猜一层，或者因为“缵女维莘（其娣）”，所以“长子（其君）维行”了。但这仅足备或然的一说，我也不敢自信。至于“月几望”一语，又见于《小畜》上九、《中孚》六四的爻辞，当是卦爻之象，未必是这件故事的一部分。《泰》爻辞所说的“以祉”，《左传》解作“祉，禄也。帝乙之元子归妹而有吉禄”，似乎是这件故事的一部分了；但看《否》九四“无咎，畴离祉”的话，也许是指的卦象，说占得了这一爻的可以是吉禄的。

帝乙归妹的故事虽失传，但“缵女维莘”的一件事怕是因传讹而起了变化了。《帝系》云：“鲧娶于莘氏，有莘氏之子谓之女志氏，产文命。”则鲧娶于有莘了。《天问》云：“成汤东巡，有莘爰极，何乞彼小

臣而吉妃是得？”则成汤娶于有莘了（《吕氏春秋·本味》云：“有侁氏女子采桑，得婴儿于空桑之中……命之曰伊尹……长而贤，汤……使人请之有侁氏，有侁氏不可……汤于是请取妇为婚，有侁氏喜，以伊尹媵女。”这可以作为《天问》这一问的说明。《孟子》云：“伊尹耕于有莘之野而乐尧，舜之道。”《史记》云：“伊尹欲干汤，乃为有莘氏媵臣。”都是从这一个故事上演化出来的）。《史记》云：“帝纣乃囚西伯于羑里，闳夭之徒患之，乃求有莘氏美女……因殷嬖臣费仲而献之纣，纣大说……赦西伯。”则纣纳有莘氏之女了。夏、商的两个开国之君与商代的一个亡国之君都娶有莘氏之女，这也是一件奇巧的事。我们看了上面说的，王亥可以做黄帝时的人，则文王之妃由传说的演变而跟鲧和汤和纣发生了关系也未始不是可能的事呵。

四、箕子明夷的故事

> 箕子之明夷，利贞。（《明夷》六五爻辞）

箕子为殷末的仁人，他不忍见殷之亡，致有“为奴”（《论语》）及“佯狂”（《楚辞》）的痛苦。他的故事是古代的一件大故事，古书中常常提起，不待我们作解释。

这里所说的“箕子之明夷”，明夷二字当是一个成语，故《周易》取以为卦名，如“无妄”、“归妹”之类。后来这个成语失传了。使得我们没法知道它的确实的意义。以前的人解“夷”为“伤”，这是但见“夷于左股”而为之说。说“暗主在上，明臣在下，不敢显其明智”（孔《疏》），又是专就“箕子之明夷”立说。窃谓此卦《离》下《坤》上，明入地中，简直就是暗晦之义；夷者灭也，明灭故暗晦。“箕子之明夷”这句话，仿佛现在人说的“某人的晦气”而已，不必替这二字想出什么大道理来。这个猜想不知对否？

这条爻辞，历来又有一个问题，便是说“箕子”二字不是人名。《汉书·儒林传》云：

> 蜀人赵宾……为《易》，饰《易》文，以为“箕子明夷”，阴阳气亡箕子；箕子者，万物方荄兹也。

这是训“箕”为“荄”，诂“子”为“兹”（滋）的。惠栋《周易述》又说：

> “其”，读为“亥”。《坤》终于亥，《乾》出于子，故其子之明夷。

这是训“箕”为“亥”，以“箕子”二字为十二辰之名的。焦循《易通释》又说：

> “箕子”，即“其子”。《中孚》九二：“鸣鹤在阴，其子和之。”《鼎》初六：“得妾以其子。”

这是读“箕”为“其”的。他们为什么要这样说？只因《系辞传》中有“《易》之兴也，其当殷之末世，周之盛德邪？当文王与纣之事邪”的话，所以要把卦爻辞的作者注定为文王，但箕子明夷的事却在武王之世，文王是见不得的；若要维持文王作《卦爻辞》的信用，那么只有把箕子的事牺牲了的一法，所以他们便用了别种解释把这两个字混过了。可是《易传》中的《彖传》总比赵宾们的时代早些，它说：

> 内文明而外柔顺，以蒙大难。文王以之。……内难而能正其志，箕子以之。

它为什么要在《明夷》的《彖传》里把文王和箕子对举呢？这至少可以证明，在作《彖传》的时候，《周易》的本子上已写作“箕子”，解作箕子了。这是很早的一个本子，我们如果没有文王作《爻辞》的成见横梗在心头，想替它辨护的，我们就应当承认这个较早的本子中的文字。

五、康侯用锡马蕃庶的故事

康侯用锡马蕃庶，昼日三接。（《晋》卦辞）

这也是以前的易学大师不当作故事讲的。王弼和孔颖达都说：“康，美之名也。”孔更说：“侯，谓升进之臣也。”至朱熹则直云：“康侯，安国之侯也。”

他们所以要这样解释，一来不知道周初有康侯其人，二来即使知道周初有康侯其人，但为要维持文王作卦爻辞的成说，也须藏起这个证据，犹如“箕子”的被解为“荄滋”、“亥子”和“其子”。

康侯，即卫康叔。因为他封于康，故曰“康侯”，和伯禽的封于鲁而曰“鲁侯”一样；又因他是武王之弟，故曰“康叔”，和“管叔”、“蔡叔”们的名号一样。惟“康叔”一名，书上屡屡说到，而“康侯”之名则但见于彝器中，故大家对于这两个名字有生熟的不同。《康侯鼎》的铭辞云：“康侯 作宝尊”。刘心源《奇觚室吉金文述》（卷一）论之曰：

> 《说文》：“ ，爵诸侯之土也。…… ，古文，‘封’省。 ，籀文，从 。”……然“封”古字实当作“ ”，从 从⊥；⊥，古文土字。籀文从 从土，盖迻古文之上下偏旁于左右耳。《说文》：“ ，从生，下达也。”余以古刻及小篆偏旁从 者证之：如“邦”从 ，《说文》作 ，《宗周钟》“具见廿又六 ”，《西口□》“齐 ”，《叔向父敦》“奠保我 我家”，《毛公鼎》“女□我 我家”，《□卣》“策乃 ”，所以之 皆从“ ”，不从“生”。此铭作“ ”，确是 字。《毛公鼎》“弘我邦我家”之“邦”作“ ”，《齐刀》“邦”作“ ”，皆变 从 。古文凡直笔中作注形者，小篆改为横笔，即十， 即壬， 即土， 即干，是也。 即 ，亦其例。古刻从 之字既可从 ，知 即 即封矣。

> 《书·康诰》“小子封”，《传》：“封，康叔名。”《书序》“封康叔于卫”，马《注》：“康，国名。”《传》：“康，畿内国。”郑《注》：“康为谥号。”《世本》：“康叔号康，从康徙卫。”此铭云：“康侯 作。”明系自作，则康非谥也。不言“卫侯”，知作器在克殷以前。

在这一篇考证里，使我们确实知道：康叔在未徙卫的时候是称康侯的。

《尚书》中的《康诰》是武王命康叔监殷时的诰（理由甚多，当于另作《尚书中的周初史料》一文中论之），康叔的封康更在其前。如果封建制度是周的创制，则康叔的受封为康侯恐怕是周代的第一个封国呢。所以《康诰》里称他为“孟侯”，孟者长也。后来人单记得了“小子

封”，却忘记了“孟侯”，又以“小子”作小孩子解，于是康叔变为武王的同母少弟。又因《康诰》篇首有一段错简，而这段错简是说周公作洛邑的，于是康叔的监殷移到了成王时去。其实，“王若曰，孟侯，朕其弟，小子封”一句话，除了武王具备说这话的资格之外再也没有第二人，而“小子”只是阶位的高下，并非年岁的长幼，并不能证明他是少弟。否则《君奭》篇中，周公亦自称“予小子旦”，难道他说这番话的时候还是一个小孩子吗？

《周易》中，《屯》言“利建侯”者二，《豫》言“利建侯”者一，《师》上六言“大君有命：开国承家，小人弗用”，足征作《周易》卦爻辞之时，封建亲戚以为王屏藩者已多，倘卦爻辞为文王作而文王时尚无封建之制，则自不当有此等言语，不仅箕子、康侯等事与名在时间上不能相及而已。

康侯用锡马蕃庶的故事已失传。就本文看，当是封国之时，王有锡马，康侯善于畜牧，用以蕃庶（《诗·鄘风·定之方中》言建国作宫之事而云“□牝三千”，《鲁颂》言鲁国之盛云“□□牡马，在坰之野；薄言□者，有□有皇，有骊有黄，以车彭彭：思无疆，思马斯臧”，可见古代国家以畜牧为财富。《礼记·曲礼》云：“问国君之富，数地以对；……问士之富，以车数对；问庶人之富，数畜以对。”这是礼家有意分别贵贱的说法，实则问国君之富也可数畜以对的）。至“昼日三接”，则文义实不易解，不敢妄为之说。其六二爻云：“受兹介福于其王母。”如果《卦辞》与《爻辞》的意义相关，这也许说的是康侯的事。

除了以上几事约略可以考定之外，还有几条爻辞也是向来说成文王的故事的。

其一，《升》六四云：

王用亨于岐山，吉，无咎。

王弼《注》云：“岐山之会，顺事之情，无不纳也。”孔氏《正义》申之曰：“六四处升之际，下体二爻皆来上升，可纳而不可距，事同文王岐山之会，故曰‘王用亨于岐山’也。”这是把“王”释为文王，把“亨于岐山”释为岐山之会的，该有岐山之会一段事。但文王有岐山之会吗？在我们看得见的文籍里毫没有这件事的踪影，不知道王弼是怎样知道的？周之居岐，从公亶父（非太王）起，到文王时已好几代了。周之称王，从太王起，到文王时已三传了。这条爻辞只可证明周王有祭于岐山的事，至于哪一个周王去祭或是每一个周王都应去祭，这一条爻辞是说的一件故事或是说的一个典礼，我们都无从知道。

其二，《随》上六云：

拘系之，乃从维之，王用亨于西山。

《易纬·乾凿度》云：“譬犹文王至崇之德，显中和之美，拘民以

礼，系民以义，当此之时，仁恩所加，靡不随从，咸悦其德，得用道之正，故言‘王用亨于西山’。”郑玄《注》云：“是时纣存，未得东巡，故言‘西山’。”这也是把“王”释为文王的。其没有确实的根据，和上条一样。推求他们所以一定要说为文王的缘故，只因他们先承认古代都是大一统的，天子之下不得称王；有之，则是受命的新王。他们以为太王、王季都是克殷以后追王的（文王则是新受命而称王的，卦爻辞又是文王作的），所以《周易》里边说“王”而又说“岐山”、“西山”的除了文王就没有别人。我们现在既知道古诸侯称王并不是一件大不了的事（静安先生曾于金文中寻出矢王、录之釐王、□之几王等名。按《国语》中有楚王、吴王、越王，《史记》中有戎王、亳王、丰王，可见只要国力充足，尽可称王自娱），那么，便不必对于周的称王作种种的解释而将《周易》中的“王”专归之于文王了。

其三，《既济》九五云：

东邻杀牛，不如西邻之禴祭，实受其福。

班固《幽通赋》云：“东□（邻）虐而歼仁兮。”以“东邻”为纣。郑玄注《礼记》，于《坊记》引此文下《注》云：“‘东邻’，谓纣国中也；‘西邻’，谓文王国中也。”《周易集解》引崔憬曰：“居中当位于既济之时，则是当周受命之日也。”他们以“西邻”属文王，正和上条的“西山”一样，只因周在商的西面，而且周和商的对峙是在文王时（《孟子》说“文王以百里”，则文王之前不得与商对峙；《论语》说“三分天下有其二以服事殷”，则文王时周国骤然扩大，具备了与商对峙的资格；到武王殪戎殷而有天下，也不必对峙了），故西邻东邻应属于文王与纣。其实那时“邻国相望”，就使有这故事也何尝定属于商、周呢？

《易林》里，对于《既济》这条爻辞有一个很奇怪的解释：

东家杀猪，闻臭腥臊。神怒不顾，命绝衰国。亳社火烧，宋公夷诛。（《益》之《否》）

东家杀牛，污臭腥臊。神怒西顾，命绝衰周。亳社灾烧，宋人夷诛。（《睽》之《明夷》，《鼎》之《小畜》，《噬嗑》之《巽》）

它把这件故事的时代移得很后了，“东家”一名变为指周，说因他们祭神不洁而致“神怒西顾”的（西顾是向秦吧？）。但下面又说“亳社火烧，宋公夷诛”。按《春秋》哀四年“六月辛丑，亳社灾”，《左氏》无传。杜预《注》云：“亳社，殷社，诸侯有之，所以戒亡国。”然则这个亳社是鲁国的亡国之社，它火烧了，为什么要使宋公受夷诛呢？又按《十二诸侯年表》，鲁哀公四年为宋景公二十六年，景公是一个修德之主，克终其天年的，并没有夷诛的事。大约《易林》这条，随意把《周易》和《春秋》合用，又随便写些字句，并不是全条说的一件故事，所以不能用它来作《周易》中的事件的解释。但它说的“神怒不顾，命绝衰

国”的话，却可以用它的反面理由来解释“西邻之禴祭，实受其福”一语。这条爻辞，我也觉得似有一个故事隐藏在里面，不过我们无从知道清楚罢了。

此外，又有许多爻辞似乎在称说故事的，例如：

伏戎于莽，升其高陵，三岁不兴。（《同人》九三）

系用徽□，置于丛棘，三岁不得，凶。（《坎》上六）

明夷于南狩，得其大首，不可疾贞。（《明夷》九三）

震来厉，乙丧贝，跻于九陵，勿逐，七日得。（《震》六二）

睽孤，见豕负涂，载鬼一车；先张之弧，后说之弧。匪寇，婚媾；往遇雨则吉。（《睽》上九）

或锡之鞶带，终朝三褫之。（《讼》上九）

日昃之离，不鼓缶而歌，则大耋之嗟，凶。（《离》九三）

田有禽，利执言，无咎。长子帅师，弟子舆尸，贞凶。（《师》六五）

密云不雨，自我西郊；公弋取彼在穴。（《小过》六五）

中行告公从，利用为依迁国。（《益》六四）

丰其蔀，日中见斗，遇其夷主，吉。（《丰》九四）

显比，王用三驱，失前禽，邑人不诫，吉。（《比》九五）

像这样的话还多，姑且举出十二条。这些话也许只就了卦爻的象而系之辞，也许用了与卦爻的象相合的故事而系之辞；只为我们现在习熟于口耳间的故事惟有战国、秦、汉以来所传说的（其实战国前期的故事我们已不甚知道，看《天问》便知），而西周人所传说的则早已亡佚，故无从判别。将来地下材料发见愈多，这些话或有渐渐明白之望，但完全明白总是不会的了。“幽室一已闭，千年不复朝”，古书中的疑义沉霾终古的何可胜道？我们还是不要像从前的经师一般，把一部古书满讲通了罢！

《周易》中的故事，可知的尽于此了。这种故事大半是不合于道统说的需要而为人们所早忘却的。但是《周易》从筮书变成了圣经之后，为要装像圣经的样子，道统的故事也就不得不增加进去了。所以《彖

传》于《革卦》便说：

天地革而四时成；汤、武革命，顺乎天而应乎人：革之时义大矣哉！

于《明夷》便说：

内文明而外柔顺，以蒙大难，文王以之。

《系辞传》也说：

《易》之兴也，其当殷之末世，周之盛德邪？当文王与纣之事邪？

关系最大的要算是《系辞传》中叙述五帝观象制器的一段话：

古者包牺氏之王天下也，仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作《八卦》，以通神明之德，以类万物之情。作结绳而为网罟，以佃以渔，盖取诸《离》。

包牺氏没，神农氏作，斫木为耜，揉木为耒，耒耨之利以教天下，盖取诸《益》。日中为市，致天下之民，聚天下之货，交易而退，各得其所，盖取诸《噬嗑》。

神农氏没，黄帝、尧、舜氏作，通其变，使民不倦，神而化之，使民宜之。……黄帝、尧、舜垂衣裳而天下治，盖取诸《乾》、《坤》。刳木为舟，剡火为楫，舟楫之利以济不通，致远以利天下，盖取诸《涣》。服牛乘马，引重致远，以利天下，盖取诸《随》。重门击柝，以待暴客，盖取诸《豫》。断木为杵，掘地为臼，臼杵之利，万民以济，盖取诸《小过》。弦木为弧，剡木为矢，弧矢之利，以威天下，盖取诸《睽》。

上古穴居而野处；后世圣人易之以宫室，上栋下宇，以待风雨，盖取诸《大壮》。古之葬者，厚衣之以薪，葬之中野，不封不树，丧期无数；后世圣人易之以棺椁，盖取诸《大过》。上古结绳而治；后世圣人易之以书契，百官以治，万民以察，盖取诸《夬》。

有了以上这些话，于是《周易》和伏羲氏、神农氏、黄帝、尧、舜、汤、文王、武王，以及没有署名的“后世圣人”都发生了关系，他们的一举一动都依据了《易》义，而《周易》（或为避去“周”字，但言《易》，言“六十四卦”）竟成了他们一般圣人的“枕中鸿宝”。我们看到了他们的话，简直可以说，中国的古文化都发源于卦象；如果没有伏羲的画卦和某人的重卦，就不会有中国的文化。这比了《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《春秋》的时代高了多少，价值大了多少？怪不得西

汉之末古文学派起来，要把《周易》从《诗》、《书》、《礼》、《乐》之下升到六经之首，而曰“《易》道深矣，人更三圣，世历三古”（《汉书·艺文志》）。但是，倘若我们剥去了《易传》，单来看《易经》，我们还能见到这“三圣”和“三古”的痕迹吗？（其实，作《系辞传》的人于“易之兴”说了两“邪”，于观象制器说了十二个“盖”，他也不敢作全称肯定呢！）

所以，我们可以说：《易经》（即卦爻辞）的著作时代在西周，那时没有儒家，没有他们的道统的故事，所以它的作者只把商代和商、周之际的故事叙述在各卦爻中。《易传》（这不是一种书名，是《彖传》、《象传》、《系辞传》、《文言传》、《说卦传》、《序卦传》、《杂卦传》的总名）的著作时代至早不得过战国，迟则在西汉中叶（《论衡》云：“孝宣皇帝之时，河内女子发老屋，得逸《易》、《礼》、《尚书》各一篇，奏之，宣帝下示博士，然后《易》、《礼》、《尚书》各益一篇。”《隋书·经籍志》云：“及秦焚书，《周易》独以卜筮得存，惟失《说卦》三篇；后河内女子得之。”则宣帝时所益的一篇之《易》即是《说卦传》），那时的上古史系统已伸展得很长了，儒家的一套道统的故事已建设得很完成了，《周易》一部新书加入这个“儒经”的组合里，于是他们便把自己学派里的一副衣冠罩上去了。捧场者的时代越后，本书的时代越移前，《周易》就因此改换了它的原来的筮书的面目。

我这样说，也许读者不以为然，起来驳道：《易经》中不说伏羲、神农，不说黄帝、尧、舜，不说禹、汤、文、武，只是不说而已，并不是当时没有这些古史。《易传》中说伏羲、神农，说黄帝、尧、舜，说汤、文、武，他们知道的这些古史也许和《易经》的作者一样，只是他们说了出来而已，并不是他们把新发生的传说插进去的。你看了《易经》没有讲这些就以为《易经》的作者不知道，看《易传》讲了这些就以为《易传》的作者有意改变《易经》的面目，然则汤和文王是《易经》中所没有讲的，难道我们可以说作者不知道有这两个有吗？难道我们可以说这两个人不是真实的人吗？

我对于这个驳诘的回答是：凡是一种事实成为一时代的共同的知识时，纵有或言或不言，而其运用此事实的意识自必相同。为什么？因为他们的历史观念相同之故。现在《易经》中的历史观念和《易传》中的历史观念处于绝端相反的地位；《易经》中是断片的故事，是近时代的几件故事；而《易传》中的故事却是有系统的，从邃古说起的，和战国、秦、汉以来所承认的系统，所承认的这几个古人在历史中所占有的地位完全一致。所以我们可以知道：这些历史事实的异同是它们的著作时代有与没有的问题，而不是它们的作者说与不说的问题。如果不信，试看《易林》。《易林》是汉人作的筮辞，与《易经》的卦爻辞同其作用的；只因它的著作时代在道统的故事和三皇五帝的故事建设完成之后，而又加上了些汉代的神仙家的气味，所以在这一部书里便有以下这些话：

黄帝所生，伏羲之宇，兵刃不至，利以居止。（《屯》之《萃》，《履》之《家人》）

黄帝出游，驾龙乘凤，东上泰山，南道齐、鲁；邦国成喜。（《临》之《升》，《同人》之《需》）

紫阙九重，尊严在中。黄帝、尧、舜，履行至公。冠带垂衣，天下康宁。（《讼》之《贲》）

尧、舜、禹、汤，四圣敦仁。允施德音，民安无穷。（《复》之《大过》）

文厄羑里，汤囚夏台。仁圣不害，数困何忧。免于缧绁，为世明侯。（《豫》之《屯》）

天所祚昌，文以为良。笃生武王，姬受其福。（《临》之《旅》）

看了以上诸条，我们可以知道《易传》中的故事，《易林》中几乎完全说了，惟有神农氏没有提起。但我们可以说，《易林》与《易传》的作者的历史观念是相同的，所以他只是没有提起神农而已，并不是他不知道神农。我们再看《易林》与《易经》（即卦爻辞）的故事的比较怎样呢？它说：

泉涸龙忧，箕子为奴，干叔陨命，殷破其家。（《家人》之《革》）

日出阜东，山蔽其明。章甫荐履，箕子佯狂。（《贲》之《屯》，《剥》之《泰》，《晋》之《小过》）

三首六身，莫适所闲。……箕子佯狂，因乃不昌。（《大畜》之《履》）

龙潜凤池，箕子变服，阴孽萌作。（《中孚》之《既济》）

箕仁入室，政衰弊极。抱其祭器，奔于他国，因祸受福。（《颐》之《解》）

日暮闭目，随阳休息。箕子以之，乃受其福，举事多言，必为悔残。（《恒》之《睽》）

天命赤乌，与兵徼期。征伐无道，箕子遨游。（《既济》之《丰》）

《易经》中说了一句“箕子之明夷”，《易林》中竟衍为数十句；而王亥、高宗、帝乙、康侯则一句不提（康侯”曾提过一次，但云“实沈参

虚，封为康侯”，则这个“侯”指的是晋侯，“康”字亦作安康解；实沈主参，参为晋星，见《左氏》昭元年传），这为的是什么？就为《易林》的时代与《易经》的时代相差太远，它们的历史观念就无法相同；王亥和康侯则不知道，高宗与帝乙则忘记了；只有箕子的故事经历周、秦不但没有枯死，并且比原有的还要生动矫健，所以《易林》里也就特别地多提了。说得严格一点，便是《易林》里的箕子也何尝即是《易经》中的箕子，他乃是战国、秦、汉间的箕子呵！

有了这一度的比较，我想大家该明白了：《易传》和《易林》的接近远过于其和《易经》的接近。《易经》作于西周初叶（说初叶，因为它没有初叶以后的故事），虽是到《易传》的著作时代不过九百年左右（理由详下），但在这九百年之中，时代变迁得太快了，使得作传的人只能受支配于当时的潮流而不能印合于经典的本义了。

我们若是肯撇去了《易传》而来看《易经》，则我们正可借着著作《易经》时的历史观念来打破许多道统的故事。在这个工作中，我们并请《易传》和《易林》来帮忙，因为《易经》所没有的就是《易传》和《易林》所有的，《易传》和《易林》所没有的就是《易经》所有的，我们不妨利用了这三部书来划分清楚两个时代。

第一，是没有尧、舜禅让的故事。尧、舜禅让的故事是极盛于战国时的，看《孟子》，看《墨子》，看《尧典》和《禹谟》，谁不信这是真事实？但《周易》中却没有。就说《尚书》，我们若肯暂时搁起开头数篇，先读商、周《书》，这件故事在商、周时尚未发生也十分清楚。武王诰康叔，只说“往敷求于殷先哲王”（《康诰》），只说“自成汤咸至帝乙，成王畏相”（《酒诰》）。周公戒成王，只说“昔在殷王中宗……其在高宗……其在祖甲……”（《无逸》）。他们说到古代名王，只记得几个商代之君。但一到《伪古文尚书》，就忍不住了，“予弗克俾厥后惟尧、舜，其心愧耻若挞于市”（《说命》）的话就不自觉地说出来了。《伪尚书》是苦心刻画作成的，为什么作者会得违背了商、周人的说话的成例？只为在著作《伪尚书》的时候，那时的历史观念已经不许他不说尧、舜了！同样，我们来看《周易》，在卦爻辞里只说起王亥、高宗、帝乙，和《尚书》中所记的武王、周公们的说话相类：仅记得几个近代的王，没有对于较古的唐、虞有什么称引。但一到《易传》，就必得说出“黄帝、尧、舜垂衣裳而天下治，盖取诸《乾》、《坤》”来了。的确，从《乾卦》初爻的“潜龙”，到二爻的“见龙”，以至到五爻的“飞龙”，恰合舜的一生从“往于田”到“明明扬侧陋”，到“格于文祖”；而用九的“见群龙无首”不啻为“视弃天下如敝屣”的象征。至于《坤》六五的“黄裳，元吉”更可说为“无为而治”，“允执其中”。独奈何在《乾》《坤》二卦中不肯漏出一个“舜”字来呢？又《彖传》于《大畜》言“刚上而尚贤”，于《履》言“刚中正，履帝位而不疚”，《大畜》和《履》的卦爻辞尽有说出禅让的故事的可能，为什么它们也只说了些不相干的话呢？试看《易林》，便有以下许多说话：

天地九重，尧、舜治中。正冠衣裳，宇宙平康。（《大

有》）之《坎》）

唐、虞相辅，鸟兽喜舞。安康无事，国家富有。（《随》之《坤》；《临》之《解》小异）

厄穷上通，与尧相逢。登升太麓，国无凶人。（《豫》之《艮》）

被服文德，升入大麓。四门雍肃，登受大福。（《随》之《大壮》，《剥》之《噬嗑》）

历山之下，虞舜所处。躬耕致孝，名闻四海。为尧所荐，禅位天子。（《观》）

尧闻大舜，圣德增益。使民不惧，安无怵惕。（《遁》之《随》）

现在只抄下这几条，其他合言“尧、舜”及“尧、舜、禹”的尚多。为什么《易林》和《易经》不同，它把这件故事讲得这样起劲呢？只为它的著作时代便是这件故事很风行的时代。在那个时代意识中，尧、舜的不得不加进《易传》和《易林》，正和他们的不得不加进《伪古文尚书》一样。

颉刚案：前年写此段时，谓《乾卦》恰合舜的一生，不过是一种涉想罢了，不料近见宋翔凤《过庭录》（卷一）亦有此推论，且一一比合，尤属巧不可阶。这也是《周易》故事的一说，因录其文如下：

《乾》之六爻，明禅让之法也。此尧、舜之事也。初之“潜龙”，其“有鳏在下”乎？孟子曰：“舜之居深山之中，与木石俱，与鹿豕游，其所以异于深山之野人者几希。”此即“遁世无闷，不见是而无闷，确乎其不可拔”，潜龙之德也。“及其闻一善言，见一善行，若决江、河，沛然莫之能御”，此《乾》初之善也。《乾》之九二，《坤》五来降，阴阳始通；“釐降妫汭”：当此爻矣。历试诸难，乾乾夕惕，《乾》象为岁，爻又直三，“三载询事考言”，其当九三乎？四之“或跃”，其摄天子乎？夫摄天子则疑于为君，为君则尧尚存；正朔未改则疑于为臣，为臣而用人行政俱自舜出：故为疑辞以“或”之。……“飞龙在天，利见大人”，其受正改朔之辞乎？盖尧崩而后舜践天子之位，摄天子者相尧之辞也。《论语》：“尧曰：‘咨尔舜：天之历数在尔躬，允执其中，四海困穷，天禄永终！’”尧之命其命于“受终文祖”之时乎？鸿水之滔天，丹□之不肖，亢龙之悔也，天禄之终也。……上九失位，降居《坤》三……三于爻位为三公，王者之后，当天禄之终，宜退居三公之位，此丹□为二王后之法也。尧之数终而舜受之，舜之数终而禹受之，知进退存亡而不失其正者，其唯尧、舜乎！此众阳之象，群圣人之相继有治而无乱，故“《乾》元用九，天下治”也（“箫韶九

成”……即《乾》用九……之义）。

这真是非常切合。《周易》以禅让开始，何等光明正大！可是我们还免不得发问：何以在卦爻辞中不肯漏出一“尧”字、一“舜”字来呢（“或跃在渊”与高迁适反，以之比附摄天子似不合。又以初二三四五爻属舜，而以六爻属尧，亦似突兀。照他说法，是乃先有亢龙之悔而后“见龙在田”了。何不索性也把它说为舜事，以苍梧道死，商均不肖，算作他的亢龙之悔呢）卦爻辞中没有说尧、舜而他说为尧、舜，然则我们用了他的方式来推《周易》的故事，从没有文字处作索隐，似乎《周易》的作者已逆知袁世凯的一生，早把他记在《乾卦》里。托迹淮军，非“潜龙勿用”乎？理事朝鲜，非“见龙在田”乎？练兵小站，非“乾乾夕惕”乎？放归彰德，非“或跃在渊”乎？总统民国，非“飞龙在天”乎？身败洪宪，非“亢龙有悔”乎？军阀闻风竞起，非“见群龙”乎？若然，则《周易》不但记旧闻，且亦善作预言，大可作《推背图》观矣。甚哉经师之诬罔也（《周易》中语可以用来讲尧、舜之事和可以用来讲袁世凯之事是一样的，但《周易》中语不就是记尧、舜之事和不就是记袁世凯之事也是一样的。若因其理有可通，即以为事实皆隐伏在内，则种种玄虚之说就纷纷起来，无以逃于诬罔之罪了）！

第二，是没有圣道的汤、武革命的故事。 汤克夏，武王克商，那自然是真的事实。但他们这种行动并没有什么了不得的理由，他们只说自己是新受了天命来革去别人以前所受的天命的。例如《诗·大明》篇所说的：

> 有命自天，命此文王……笃生武王。保佑命尔，燮伐大商……上帝临女，无贰尔心！

这便是当时革命军中的标语。再说得清楚畅尽些，便如《书·多士》的一番话：

> 上帝引逸，有夏不适逸，则惟帝降格，向于时。夏弗克庸帝，大淫泆有辞，惟时天罔念闻。厥惟废元命，降致罚，乃命尔先祖成汤革夏……在今后嗣王诞罔显于天……惟时上帝不保，降若兹大丧……今惟我周王丕灵承帝事。有命曰割殷，告敕于帝……非我一人奉德不康宁；时惟天命，无违！

从这些话里可以知道那时所谓“革命”的意义是这样：前代的君不尽其对于上帝的责任，所以上帝便斩绝他的国命，教一个敬事上帝的人出来做天子（《长发》云：“汤降不迟，圣敬日跻，昭假迟迟，上帝是祇”，《大明》云：“维此文王，小心翼翼，昭事上帝，聿怀多福”，这便是汤和文王的革命的资格）。那时的革命者与被革命者都站在上帝的面前，对上帝负责任。那时的革命，是上帝意志的表现。但到了战国，神道之说衰而圣道之说兴，于是这班革命家也受了时代的洗礼而一齐改换了面目。我们看《孟子》中所说的汤、武就不是《诗》、《书》中的汤、武了。例如：

汤始征，自葛载，十一征而无敌于天下。东面而征西夷怨，南面而征北狄怨，曰："奚为后我？"民之望之，若大旱之望雨也。归市者弗止，芸者不变。诛其君，吊其民，如时雨降，民大悦。《书》（这是战国时人所造的《尚书》，理由另文论之）曰："徯我后，后来其无罚！"

"有攸不惟臣，东征；绥厥士女，匪厥玄黄，绍我周王见休，惟臣附于大邑周。"（这几句也是战国人所造的《尚书》）其君子实玄黄于匪以迎其君子；其小人箪食壶浆以迎其小人。救民于水火之中，取其残而已矣！（《滕文公下》）

经他这样一讲，汤、武的征诛乃全出于不忍之心。这便是他们对于人民负责任，对于自己的良心负责任，而不是对于上帝负责任了。王者的功业经了这样一布置，于是起了一个大变化。有了这样的大变化，所以孟子对于《武成》要怀疑（"血之流杵"不像是"如时雨降"时的样子），他想用了这新传说来毁灭旧史料。有了这样的大变化，所以《论语·尧曰》篇（这是《论语》中最不可信的一篇）就以"尧—舜—禹—汤—武王"列出一个圣道的系统来，《孟子·尽心》篇也就以"尧、舜—汤—文王"列出一个传道的系统来了。在这个道统之下，汤、武的征诛和尧、舜的禅让具有同等的地位：他们的手段虽不同，目的却一致，因为都是爱民与救民的；他们只是时代有异，不得不分成两种做法而已。自从有了这一个道统说，尧、舜、禹、汤、文、武便成了面目相同的人物了。

现在，我们来看《周易》。六十四卦中，如《师》，如《同人》，如《谦》，如《豫》，如《晋》……都说到行师攻伐，但汤、武征诛的故事没有引用过一次。《既济》和《未济》只说高宗伐鬼方，也不提起汤、武的故事。这还不奇，最奇怪的，《革卦》也不提一字。"汤、武革命"，不是说明《革》的卦象的最适当的例子吗？挂在口边的现成材料也会忘记，这是怎的？因为这样，所以《彖传》就起来补道：

天地革而四时成；汤、武革命，顺乎天而应乎人：革之时义大矣哉！

《易林》也起来补道：

开牢辟门，巡狩释冤。夏台、羑里，商、文悦喜。（《讼》之《临》；《大过》之《师》略异）

五精乱行，政逆皇恩。汤、武赫怒，天伐利域。（《中孚》之《革》）

经枣整冠，意盈不厌。桀、纣迷惑，谗佞伤贤，使国乱倾。（《解》之《贲》）

天厌禹德，命兴汤国。祓社衅鼓，以除民疾。（《复》之《革》）

鬼哭于社，悲伤无后。甲子昧爽，殷人绝祀。（《睽》之《颐》；《涣》之《大壮》；《大过》之《坤》略异）

八百诸侯，不期同时，慕西文德。兴我家族，家门雍睦。（《临》之《遁》）

商纣牧野，颠覆所在。赋敛重数，黎元愁苦。（《需》之《益》）

周师伐纣，战于牧野。甲子平旦，天下喜悦。（《涣》之《夬》、《复》，《谦》之《噬嗑》，《节》之《升》）

既经是“匪厥玄黄”，“箪食壶浆”以迎的，既经像“大旱之雨”以望的，不当有这许多歌颂的话吗？

第三，是没有封禅的故事。自从战国、秦、汉间燕、齐、鲁的方士和儒者倡导了封禅说以来，古时七十二代的帝王便没有不到泰山去封禅的。《史记·封禅书》中写管仲所记得的十二代，是：

昔无怀氏封泰山，禅云云。虙羲封泰山，禅云云。神农封泰山，禅云云。炎帝封泰山，禅云云。黄帝封泰山，禅亭亭。颛顼封泰山，禅云云。帝佶封泰山，禅云云。尧封泰山，禅云云。舜封泰山，禅云云。禹封泰山，禅会稽。汤封泰山，禅云云。周成王封泰山，禅社首。皆受命，然后得封禅。

看这一段话，可知封禅是古代的一个大典，凡是受命之君没有不举行这个大典的。只有一点例外，是“纣在位，文王受命，政不及泰山；武王克殷二年，天下未宁而崩”（《封禅书》），所以周室受命之后，直到成王手里才卦禅。然而文王、武王虽没有举行这个典礼，他们对于这个邃古以来的定制是一定知道的。卦爻辞无论是文王作，或是周公作，总应当提起一声。何以“圣人以神道设教”的《观卦》里竟毫无封禅的痕迹？又何以《益》六三言“三用亨于帝”，《升》六四言“王用亨于岐山”，《随》上六言“王用亨于西山”，都不提起封禅？

说到这里，或者有人起来驳我，说：“卢植注《礼器》‘因名山升中于天’，谓‘封太山，告太平’，然则《易》有《升卦》，即是封禅。《升》六四的‘王用亨于岐山’，不过因文王不能到泰山去，所以改在岐山罢了。”我对于这个驳语的解答，以为祭山是一件事，封禅又是一件事。祭山是各国各时代都有的，故《论语》有“季氏旅于泰山”，《左传》有“至于夷王，王愆于厥身，诸侯莫不并走其望以祈王身”（昭二十六年）的话。封禅却不同，只有受命的天子才可行，不是受命的便没有这个希望。所以《升卦》的“王用亨于岐山”，既只言“亨（享）”而不言封禅，可知仅是祭山而非封禅。至于卢植何以要把“升”字讲作封禅，这只要看《诗·周颂》就可明白：

时迈其邦，昊天其子之，实右序有周。薄言震之，莫不震

叠。怀柔百神，及河乔岳。允王维后！（《时迈》）

于皇时周！陟其高山，堕山乔岳，允犹翕河。敷天之下，裒时之对，时周之命！（《般》）

这两首诗都是说祭乔岳和祭河的，不曾见一“封”字或“封禅”字。所以到了东汉初，卫宏作《诗序》，还说：

《时迈》，巡守告祭柴望也。

《般》，巡守而祀四岳河海也。

他虽是“巡守”呵，“柴望”呵，“四岳”呵，充满着《尧典》的气味，但还不曾说是封禅。到了班固作《白虎通德论》，就在《封禅》篇中写道：

《诗》云“于皇时周！陟其高山”，言周太平封泰山也。

那么，《般》这一篇是说封禅的了。到了郑玄作《毛诗笺》，又于《诗序》下注道：

巡守告祭者，天子巡行邦国，至于方岳之下而封禅也。（《时迈》）

于是，《时迈》也是说封禅的了。《周颂》绝没有说起封禅，但后来的经师可以从它里边寻出封禅的材料来；然则《易》有《升卦》，我们何尝不可学一学这班经师的成法，把它讲成了封禅呢！

可是，我们与其在卦爻辞里寻出假封禅的材料，还不如到《易林》里去寻些真封禅的材料为好，《易林》说：

德施流行，利之四乡。雨师洒道，风伯逐殃。巡狩封禅也，以告成功。（《益》之《复》，《萃》之《比》，《巽》之《小过》）

第四，有没有观象制器的故事。《系辞传》说：“《易》有圣人之道四焉……以制器者尚其象”，这是说看了《易》象来制器是圣人的一道。例如《涣》卦榎，上《巽》下《坎》，《巽》为木，《坎》为水，圣人看了这个卦象，便会想起木在水上可以造些什么东西出来，结果就造成了一条船。《系辞传》举出了许多圣人制器的事实，可以使我们知道从伏羲到尧、舜的创作，可以使我们知道现在天天用着的器物的来源，所以从刘歆的《三统历》以来，已经把这些事情安插到上古史里去了。但是，《易》道中既有这样重大的事，为什么卦爻辞中竟一字不提（在《离卦》中不提网罟，在《益卦》中不提耒耜，在《随卦》中不提服牛乘马……）？朱熹于《泰》六五注云：“帝乙归妹之时亦尝占得此爻。……凡《经》以古人为言，如高宗、箕子之类者，皆放此。”照他所说，

古人占得了这一爻的尚且把这个事件记在卦爻辞下，何以古圣人曾用了这一卦象的发明出许多重要的东西来的竟这样地寂寞无闻，直待《系辞传》而始把他们表章了呢？

讲古圣贤的创作的专书，是《世本》的《作》篇。《系辞传》中既有这一大篇的圣人制器的故事，那么这些故事自然应当在《世本》中各占地位了。但是，不幸得很，《世本》与《系辞传》所记的制作的东西虽差不多，而制作的人则完全不一样。我们可以列一个表来比较一下：

（《系辞传》）	（《世本·作篇》）
庖牺氏作八卦	无
庖牺氏作罔罟	句芒作罗（又《御览》引，“芒作网”。）
神农氏作耒耜	垂作耒耜，作耨（又《御览》引，“咎繇作”耒耜； 又引，“鲧作耒耜”。）
神农氏作市	祝融作市
黄帝、尧、舜（原文未分别哪一个人，故只能照样录之）作舟楫	共鼓、货狄作舟
黄帝、尧、舜作服牛乘马	胲作服牛；相土作乘马；奚仲作车
黄帝、尧、舜作重门 击柝	无（但有“鲧作城郭”。）
黄帝、尧、舜杵臼	雍父作杵臼
黄帝、尧、舜作弧矢	挥作弓；牟夷作矢
后世圣人作宫室	尧使禹作宫室
后世圣人作棺椁	无
后世圣人作书契	沮诵、苍颉作书

由以上的比较，使得我们知道《系辞传》中的制器的故事无一与《世本》相同。这是古代的极重大的事，为什么竟会这样地差异呢？这个原因，我们可以先作两种假设：

1．《系辞传》的话全为诬妄，故不为《世本》作者所承认；

2．作《世本》时尚无《系辞传》，故仅录其自己的传闻，而当时所传闻的都不是《系辞传》所说的那一套。

这第一个假设，我以为是不成立的，因为作《世本》的人所记的事大一半是根据传说来的，其一小部分则出于作者的附会（例如《小雅·何人斯》篇中有“伯氏吹埙，仲氏吹篪”的话，而《何人斯》篇说是苏公刺暴公的，《世本》便说“埙（壎），暴辛公所造；篪，苏成公所作”，这真是一个可笑的推断），他并不曾做过一番细密的考据功夫。《系辞传》中的话既说得这样神圣，对于民生又如此有关系，假使能给《世本》的作者看见，他一定大大地采用，决不会深闭固拒，仅说“伏羲、神农作琴瑟；黄帝作冕旒”，而绝口不谈那些依据了《易》象而制作的东西的。因此，我的意见倾向于第二个假设：那时没有《系辞传》，所以《世本》不说。《世本》的著作时代已经够后（言伏羲，采《帝系》，当是秦、汉间人所作），《系辞传》乃更在其后。因为它出现得太迟了，向来又没有这些故事，所以战国诸子中都不曾提起古圣人观象制器

一类的话，不但《世本》的作者不知道而已。

（《淮南子》）	（《系辞传》）
古者民泽处复穴，冬日则不胜霜雪雾露，夏日则不胜暑热蚊虻；圣人乃作为之筑土构木以为宫室，上栋下宇以蔽风雨，以避寒暑，而百姓安之……	上古穴居而野处，后世圣人易之以宫室，上栋下宇以待风雨，盖取诸《大壮》。
古者剡耜而耕，摩蜃而耨……民劳而利薄；后世为之耒耜耰鉏……民逸而利多焉。	神农氏作，斫木为耜，揉木为耒，耒耨之利以教天下，盖取诸《益》。
古者大川名谷冲绝道路，不通往来也；乃为窬木方版以为舟航。	黄帝、尧、舜氏作……刳木为舟，剡木为楫，舟楫之利以济不通，致远以利天下，盖取诸《涣》。
故地势有无得相委输，乃为靻蹻而超千里，肩荷负儋之勤也，而作为之揉轮建舆，驾马服牛，民以致远而不劳。	服牛乘马，引重致远以利天下，盖取诸《随》。
为鸷禽猛兽之害伤人而无以禁御也，而作为之铸金锻铁以为兵刃，猛兽不能为害。	弦木为弧，剡木为矢，弧矢之利以威天下，盖取诸《睽》。

然则《系辞传》中这段故事是作者凭空想出来的吗？这也不然。《淮南子·泛论训》上有一段话和这段文字大同小异，我们也可把它们列成一个比较表，在比较之后加以讨论：在这样比较之下，可见它们不但意义全同，即文字亦多相同的（如“上栋下宇以待风雨”，“服牛乘马，引重致远”等）。关于这个问题，我们也可作两个假设：

1．《淮南子》袭用《系辞传》；

2．《系辞传》袭用《淮南子》。

这第一个假设，我以为理由也不充足。因为《淮南子》中是常称引《易》文的（先秦诸子中称引《易》文的仅一荀子。《礼记》中也有一些，足证当时引用《周易》的人实在不多），刘向《别录》云：“淮南王聘善为《易》者九人，从之采获，署曰《淮南九师书》（《御览》六○六引），可见刘安对于《易》学是很肯提倡的。假设他那时已有《系辞传》，已有观象制器的故事，则苏飞、李尚一班人著《泛论训》的时候为什么不用这有凭有据的《系辞传》来证实自己的说话呢？

《泛论训》这一段的主要意义是：

> 故民迫其难则求其便，困其患则造其备。人各以其所知去其所害，就其所利。常故不可循，器械不可因也。则先王之法度有移易者矣。

这原是他们的变法论。战国、秦、汉间一班道家最喜尊古贱今，以为愈古则愈康乐。《淮南子》中虽也有此种议论，但在这一段里则一反

此说，以为愈到后世则器用愈完备。这是一个极锐利、极真切的观察。作《系辞传》的人肯不把所有的制作一起送给伏羲，而连说“后世圣人易之”，这也不能不说是进步的思想；但他把制作的原因一起归功于《易》象，而八卦为伏羲所创造，后世圣人的制作只是从伏羲的八卦中演绎出来的，还是一种迷信古初的见解。所以如此之故，只为他讲的是《易》，总想把《易》推尊起来：他把神农、黄帝一班人拉进《易》的境域为的是抬高《易》的地位，他把民生日用的东西归功于圣人的观象制作也为的是抬高《易》的地位。《淮南子》中这一段话是要证明“先王之法度有移易”，而他这一段话乃是证明了“伏羲之法度无移易”。那么，八卦是伏羲画的，观象也是由伏羲起的，他尽可自己观自己所画的卦象而制作了神农、黄帝们所制的东西，为什么他只做得网罟便停了手呢？为什么他把这许多眼前的功业都让给了“后世圣人”呢？所以，《淮南子》这一段话是一气贯注地陈说下去的，是一种健全的议论；而《系辞传》这一段话则迟回瞻顾，既欲说伏羲的了不得，又欲表示后世圣人的有进步。此无他，《系辞传》袭用《淮南子》之文而改变其议论的中心，故这一段话里遂包容了两个论点耳。

以上所说的，只是观象制器的故事的出现的时代问题，而不是这件故事的可否成立问题。依我看来，这件故事简直不能成立。创造一件东西，固然是要观象，但这个象乃是自然界之象而非八卦之象。例如看了一块木头浮在水面，从此想下去，自然可以想出造船；至于卦象，则仅木在水上耳，并没有表示其不沉的德性，如何可以想出造船来呢？如《系辞传》所言，看了“巽（木）上坎（水）下”的《涣》会造出木头船，为什么看了“乾（金）上坎（水）下”的《讼》想不出造铁甲船？为什么看了“离（火）上坎（水）下”的《未济》想不出造汽船？又为什么看了“离（电）上坤（地）”的《晋》想不出造无线电。又为什么看了“坤（地）上震（雷）下”的《复》想不出造地雷？汽船、无线电……既已制作矣，这班发明家观的是什么象？观《易》象的圣人造不出这种器物来，造出这种器物的又不去观《易》象，那么，这种神圣的故事不亦太可怜乎？因为这样，所以在《系辞传》以前没有人说过观象制器的话；在《系辞传》以后也不曾有人做出观象制器的事。结果，徒然使得伪古史中添了一大笔虚账。这个虚账可以分成两部分：第一部分是新制作说，第二部分是新五帝说。新制作说战胜了旧制作说，所以宋衷的《世本注》里把作网的句芒算做伏羲臣，把作耒耜的垂算做神农臣，把作杵臼的雍父算做黄帝字（一本作黄帝臣），把作矢的牟夷和作舟的共鼓算做黄帝臣。新五帝说战胜了旧五帝说，所以伏羲、神农遂为后世言古史者的不祧之祖，不像《吕氏春秋·五帝德》、《史记·五帝本纪》的只说黄帝、颛顼、帝喾、尧、舜了（后人无法处置这两个不同的系统，只得把伏羲、神农升到三皇里去。但三皇在秦是天皇、地皇、泰皇，在西汉后也是天皇、地皇、人皇，总没有伏羲、神农们。没有法子，就把天皇、地皇们牺牲了。倘使没有《系辞传》的这番称扬，伏羲、神农的地位至多只能和有巢氏、燧人氏们一样，决不会像现在这样地有坚实的地盘的（此问题非数语所可尽，当于另作《三皇五帝考》一文中详论之）。《系辞传》之与伪古史，其关系盖如此。

于是我们对于《周易》的经传可以作大体的估量了。

作卦爻辞时流行的几件大故事是后来消失了的，作《易传》时流行的几件大故事是作卦爻辞的时所想不到的：从这些故事的有与没有上，可以约略地推定卦爻辞的著作时代。它里边提起的故事，两件是商的，三件是商末周初的，我们可以说，它的著作时代当在西周的初叶。著作人无考，当出于那时掌卜筮的官（即《巽》爻辞所谓“用史巫纷若”的史巫）。著作地点当在西周的都邑中，一来是卜筮之官所在，二来因其言“岐山”，言“缶”，都是西方的色彩（《离》九三：“不鼓缶而歌”；李斯《上秦王书》曰：“击瓮扣缶……而歌呼呜呜快耳者，真秦之声也。”杨恽《报孙会宗书》曰：“家本秦也，能为秦声……酒后耳热，仰天拊缶而呼呜呜。”可见缶是秦地的主要乐器，秦地于西周时则王畿也）这一部书原来只供卜筮之用，所以在《国语》（包《左传》）所记占卜的事中引用了好多次。但那时的筮法和筮辞不止《周易》一种，故《国语》所记亦多不同。此书初不为儒家及他家所注意，故战国时人的书中不见称引。到战国末年，才见于荀子书，比了《春秋》的初见于孟子书还要后。《春秋》与《易》的所以加入“《诗》、《书》、《礼》、《乐》”的组合而成为《六经》的缘故，当由于儒者的要求经典范围的扩大。

到《周易》进了“经”的境域，于是儒者有替它作传的需要。在作传的时候，尧、舜禅让的故事，汤、武征诛的故事早流行了，就是黄帝、神农、伏羲诸古帝也逐渐出来而习熟于当时人的口耳之间了，所以《易传》里统统收了进去，请他们作出《周易》的护法。这时候（汉初），正值道家极发达的当儿，一般的儒者也受了道家的影响，所以《易传》里很多道家意味的说话（详见《燕京学报》第二期中许地山先生和冯友兰先生两篇论文）。这时候，《世本》出来了，《淮南子》也出来了，作《系辞传》的人就取了《世本》中的古人创作的一义和《淮南子》中的“因其患则造其备”的一义，杜造了观象制器的一大段故事，以见《易》的效用之大。《易》本来只是一部卜筮之书，经他们用了道家的哲理、圣王的制作和道统的故事一一点染上去，它就成了一部最古的、最玄妙的、和圣道关系最密切的书了。于是它从六经之末跳到六经之顶！

现在呢，我们要把这时代意识不同，古史观念不同的两部书———《周易》和《易传》———分开来了。我们要谢谢它们，从它们的乖异上使我们得到一个估计西周和秦、汉间的文籍的尺度。

论《易系辞传》中观象制器的故事

顾颉刚

去年秋闲作《周易卦爻辞中的故事》一文，刊入《燕京学报》第六期。作完了之后又发生了些新见解，因就编讲义的方便，编入《中国上古史研究讲义》里去。适之、玄同两先生见之，皆有函讨论。今以《月刊》索稿，即以讲义原文及两先生函件发表。其中有复录《周易卦爻辞中的故事》一文的，现在也不删了。

十九，四，十四，颉刚记。

《周易》这部书，以前的儒家是不大过问的，《论语》中虽有“五十以学《易》，可以无大过矣”一句话，但这是《古论语》（古文学派的《论语》本子）的文字，若《鲁论语》，则作“五十以学，亦可以无大过矣”（见《经典释文》）。钱玄同先生说：

> 汉《高彪碑》“恬虚守约，五十以学”，即从《鲁论》。我以为《论语》原文实是“亦”字，因秦、汉以来有“孔子赞《易》”的话，故汉人改“亦”为‘易’以圆附合。（《古史辨》第一册中编）

以前的人有说孔子作卦爻辞的，有说孔子作《易传》的，实在都是渺茫得很。但卦爻辞虽与孔子无关，却是一部古书。它里边称引的故事都是商代及周初的（见我所作《周易卦爻辞中的故事》一文），可信是西周时的著作。

不过它原来只是一部占卜的书，没有圣人的大道理在内。自从战国后期给儒者表章了（这表章的儒者我以为是驺衍一派提倡阴阳五行的人），才在六艺中占得一个地位，和《春秋》成为孔门中带有神秘性的两种经典；《荀子》、《礼记》、《淮南子》等就引用它来论事，像引用《诗》和《书》的句子一样了。

《易传》共有七种：《彖传》、《象传》、《系辞传》、《文言传》、《说卦传》、《序卦传》、《杂卦传》。因为《彖传》、《象传》、《系辞传》各有二篇，七种传共有十篇，所以汉以后人又称为《十翼》。《史记》中《太史公自序》里曾引司马谈的两段话：

> 《易·大传》：“天下一致而百虑，同归而殊途。”
>
> 有能绍明世，正《易传》，继《春秋》，本《诗》、《书》、《礼》、《乐》之际？

足征在司马谈之世已有《易传》了。但《孔子世家》里有一句“孔子晚而喜《易》、《序》、《彖》、《系》、《象》、《说卦》、《文言》”，却颇可疑。康长素先生《新学伪经考》辨之云：

> 《说卦》、《序卦》、《杂卦》三篇，《隋·志》以为后得，盖本《论衡·正说篇》河内后得《逸易》之事。《法言·问神篇》“《易》损其一也，虽惷知阙焉”，则西汉前《易》无《说卦》可知。杨雄、王充尝见西汉博士旧本，故知之。《说卦》与孟京《卦气图》合，其出汉时伪托无疑。《序卦》肤浅，《杂卦》则言训诂，此则歆所伪窜，并非河内所出。宋叶适尝攻《序卦》、《杂卦》为后人伪作矣（《习学记言》）。歆既伪《序卦》、《杂卦》二篇，为西汉人所未见，又于《儒林传》云“费直徒以《彖》、《象》、《系辞》十篇。《文言》解说上、下《经》”。此云“孔氏为之《彖》、《象》、《系辞》、《文言》、《序卦》之属十篇”。又叙“《易经》十二篇”而托之为“施、孟、梁丘三家”。又于《史记·孔子世家》窜入“孔子晚而喜《易》、《序》、《彖》、《系》、《象》、《说卦》、《文言》”。颠倒眩乱。学者传习，熟于心目，无人明其伪窜矣！（《汉书·艺文志辨伪》）

他说《序卦》、《杂卦》并出刘歆伪窜固然没有确实的证据，但现存的《易传》不是汉初的旧本那是可以知道的。王充《论衡·正说篇》云：

> 孝宣皇帝之时，河内女子发老屋，得逸《易》、《礼》、《尚书》各一篇，奏之。宣帝下示博士，然后《易》、《礼》、《尚书》各益一篇。

《隋书·经籍志》云：

> 及秦焚书，《周易》独以卜筮得存，唯失《说卦》三篇。后河内女子得之。

无论汉宣帝时新加入的是《说卦》等三篇，或但《说卦》一篇，要之司马迁是不会看见《十翼》的全份的。

《易传》不出于孔子，也不是一人的手笔，欧阳修的《易童子问》里说得很透彻：

> ……《系辞》……《文言》、《说卦》而下，皆非圣人之作；而众说淆乱，亦非一人之言也……《文言》曰：“元者，善之长也；亨者，嘉之会也；利者，义之和也；贞者，事之干也。”是谓《乾》之四德。又曰：“乾元者，始而亨者也；利贞者，性情也。”则又非四德矣。谓此二说出于一人乎，则殆非人情也。《系辞》曰：“河出图，洛出书，圣人则之。”所谓图者，八卦之文也，神马负之，自河而出，以授于伏羲者也；盖

八卦者，非人之所为，是天之所降也。又曰："包羲氏之王天下也，仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦。"然则八卦者是人之所为也，河图不与焉。斯二说者已不能相容矣；而《说卦》又曰："昔者圣人之作《易》也，幽赞于神明而生蓍，参天两地而倚数，观变于阴阳而立卦。"则卦又出于蓍矣。八卦之说如是，是固何从而出也？谓此三说出于一人乎，则殆非人情也。人情常患自是其偏见，而立言之士莫不自信；其欲以垂乎后世，惟恐异说之攻之也；其肯自为二三之说以相牴牾而疑世，使人不信其书乎！故曰非人情也。凡此五说者，尚不可以为一人之说，其可以为圣人之作乎……至于"何谓"、"子曰"者，讲师之言也；《说卦》、《杂卦》者，筮人之占书也；此又不待辨而可以知者。（卷下）

近来冯芝生先生（友兰）也说：

《易》之《彖》、《象》、《文言》、《系辞》等是否果系孔子所作，此问题，我们但将《彖》、《象》等里的哲学思想与《论语》里的比较，便可解决。

我们且看《论语》中所说孔子对于天之观念：

子曰："获罪于天，无所祷也！"（《八佾》）

夫子曰："予所否者，天厌之！天厌之！"（《雍也》）

子曰："天生德于予，桓魋其如予何！"（《述而》）……

子曰："吾谁欺？欺天乎？"（《子罕》）

子曰："噫！天丧予！天丧予！"（《先进》）

据此可知《论语》中孔子所说之天完全系一有意志的上帝，一个"主宰之天"。

但"主宰之天"在《易》、《彖》、《象》等中没有地位。我们再看《易》中所说之天：

大哉乾元，万物资始，乃统天。云行雨始，品物流形……（《乾彖》）

天地以顺动，故日月不过而四时不忒。（《豫彖》）

反复其道，七日来复，天行也……（《复彖》）

天地感而万物化生。（《咸彖》）

天地之道，恒久而不已也……（《恒彖》）

天尊地卑，乾坤定矣……在天成象，在地成形，变化见矣。是故刚柔相摩，八卦相荡。鼓之以雷霆，润之以风雨。日月运行，一寒一暑……（《系辞》）

这些话究竟是什么意思，我们暂不必管。不过我们读了以后，我们即觉在这些话中有一种自然主义的哲学；在这些话中决没有一个能受“祷”，能受“欺”，能“厌人”……之“主宰之天”。这些话里面的天或乾，不过是一种宇宙力量，至多也不过是一个“义理之天”。

一个人的思想本来可以变动，但一个人决不能同时对于宇宙及人生真持两种极端相反的见解。如果我们承认《论语》上的话是孔子所说，又承认《易》、《彖》、《象》等是孔子所作，则我们即将孔子陷于一个矛盾的地位。

孔子所讲，本只及日用伦常之事。……至其对于宇宙，他大概完全接受传统的见解。盖孔子只以人事为重，此外皆不注意研究也，所以他说：“未能事人，焉能事鬼……未知生，焉知死！”（《燕京学报》第二期，《孔子在中国历史中之地位》）

他们都说得很明白了，孔子决不是《易传》的作者，《易传》的作者也决不止一个人。我们知道，道家是提倡自然主义的，道家是发生于战国而极盛于汉初的。我们又知道，《周易》的加入儒家的经典是战国末年的事，《易传》中有几篇是汉宣帝时才出来的。那么，我们可以断说：那发挥自然主义的《易传》的著作时代，最早不能过战国之末，最迟也不能过西汉之末，这七种传是公元前3世纪中逐渐产生的；至其著作的人，则大部分是曾受道家深刻的暗示的儒者。

我们既知道了《易传》的时代，便可抽出这里边所提起的古史了。《易传》中讲古史的只有一段文字，但这一段文字却是非常重要的：

古者包牺氏之王天下也，仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦以通神明之德，以类万物之情。作结绳而为罔罟，以佃以渔，盖取诸《离》。

包牺氏没，神农氏作。斲木为耜，揉木为耒，耒耨之利以教天下，盖取诸《益》。日中为市，致天下之民，聚天下之货，交易而退，各得其所，盖取诸《噬嗑》。

神农氏没，黄帝、尧、舜氏作。通其变，使民不倦；神而化之，使民宜之。《易》穷则变，变则通，通则久，是以自天祐之，吉无不利。黄帝、尧、舜垂衣裳而天下治，盖取诸《乾》、《坤》。刳木为舟，剡木为楫，舟楫之利以济不通，

致远以利天下，盖取诸《涣》。服牛乘马，引重致远以利天下，盖取诸《随》。重门击柝以待暴客，盖取诸《豫》。断木为杵，掘地为臼，臼杵之利，万民以济，盖取诸《小过》。弦木为弧，剡木为矢，弧矢之利以威天下，盖取诸《睽》。

上古穴居而野处；后世圣人易之以宫室，上栋下宇以待风雨，盖取诸《大壮》。古之葬者厚衣之以薪，葬之中野，不封不树，丧期无数；后世圣人易之以棺椁，盖取诸《大过》。上古结绳而治；后世圣人易之以书契，百官以治，万民以察，盖取诸《夬》。（《系辞下传》）

这一段记载的意思是说：我们所有的日用器物都是伏羲、神农、黄帝、尧、舜这一班圣人看了《易》六十四卦的象而制作的，而六十四卦的本根八卦则是伏羲仰看了天，俯看了地，又看了许多鸟兽人物的仪态而造出来的。这就是说一切的物质文明都发源于《易卦》，没有《易卦》则圣人便想不出这种种东西来。所以《系辞传》又说：

《易》有圣人之道四焉：以言者尚其辞，以动者尚其变，以制器者尚其象，以卜筮者尚其占。

用《易》于卜筮，我们在《国语》里可以看见许多。用《易》于言，我们在《荀子》和《礼记》里也见到了不少。用易于动，书里虽没有记载，但看《左传》记邲之战，知庄子引了《师卦》初爻的“师《出以》律，否臧凶”一语以见晋师之将败（宣公十二年），可见一个将帅如要得胜，应当记着“师出以律”这句话而后动；这也是可以有的一件事。至于用《易》于制器，除了《系辞传》中这一段话以外，别种书里毫无记载，并且连类似的话也没有。

圣人看了《易》象而制器是怎样一件事呢？照《系辞传》中的话推测起来，是把许多东西分配在八卦之下，再把重叠的两卦看作这两件东西合在一起时的样子，如果能从此得到一个解悟，一件新器具就可以产生出来了。为要明白这些制作的故事，我们应取《说卦传》读一下：

乾为天；为圜；为君；为父；为玉；为金；为寒；为冰；为大赤；为良马；为老马；为瘠马；为驳马；为木果。

坤为地；为母；为布；为釜；为吝啬；为均；为子母牛；为大舆；为文；为众；为柄；其于地也为黑。

震为雷；为龙；为玄黄；为旉；为大途；为长子；为决躁；为苍□竹；为萑苇；其于马也为善鸣，为馵足，为作足，为的颡；其于稼也为反生；其究为健，为蕃鲜。

巽为木；为风；为长女；为绳直；为工；为白；为长；为高；为进退；为不果；为臭；其于人也为寡发，为广颡；为近利市三倍；其究为躁卦。

坎为水；为沟渎；为隐伏；为矫□；为弓轮；其于人也为加忧；为心病；为耳痛；为血卦；为赤；其于马也为美脊，为亟心，为下首，为薄蹄；为曳；其于舆也为多眚；为通；为月；为盗；其于木也为坚多心。

离为火；为日；为电；为中女；为甲胄；为戈兵；其于人也为大腹；为乾卦；为鳖；为蟹；为蠃；为蚌；为龟；其于木也为科上槁。

艮为山；为径路；为小石；为门阙；为果蓏；为阍寺；为指；为狗；为黔喙之属；其于木也为坚多节。

兑为泽；为少女；为巫，为口舌；为毁折；为附决；其于地也为刚卤；为妾；为羊。

这是把宇宙间的许多东西分为八类，而以《乾》、《坤》等八个卦每卦统率一类，好像五行家把宇宙间的东西分成五类而以五行统率之似的。我们懂得了这个，便可知道所谓“舟楫之利……盖取诸《涣》”者，因为《涣卦》的象是 ䷺ ，上卦是《巽》，下卦是《坎》。《巽》为木，《坎》为水。木在水上，便是舟楫，所以黄帝们看了这个卦象就会造出舟楫来了。又可知道所谓“上古结绳而治；后世圣人易之以书契，盖取诸《夬》”云者，因为《夬卦》的象是 ䷪ ，上《兑》下《乾》。《兑》为口舌，《乾》为金。古代的笔是刀笔，属于金类的，圣人看了这个卦象，发明了上面说，下面写的方法，就成为书契了。

但我们仅仅懂得了这些卦象是不足以完全说明圣人观象制器的方法的，我们还须懂得“互体”。何谓互体？凡卦爻二至四，三至五，两体交互，也可各成一卦，故一卦中含有四卦，如上面说的：“重门击柝以待暴客，盖取诸《豫》。”

《豫》的象是 ䷏ （《震》，《坤》），其二爻至四爻为 ☶ （《艮》），其三爻至五爻为 ☵ （《坎》），所以《豫》卦的意义不尽于原始的《震》、《坤》二卦，更须索之于重卦中所涵的《艮》、《坎》二卦。因此，我们要知道“重门击柝以待暴客”的意义，一定要把《震》、《坤》、《艮》、《坎》四卦的象兼而求之，方得完全明白。《九家易》（集荀爽、京房等的《易说》而成）道：

《豫》……下有《艮》象；从外示之，《震》复为《艮》（按：这是说把《震》卦倒转来看）；两《艮》对合，重门之象也。柝者两木相击以行夜也。《艮》为手，为小木，又为持；《震》为足，又为木，为行；《坤》为夜；即手持二木夜行击柝之象也。《坎》为盗暴；水暴长无常，故以待暴客。既有不虞之备，故取诸《豫》矣。（李鼎祚《周易集解》卷十五引）

他们说明黄帝们想出重门击柝的经历，宛然目睹，何等难能可贵！

但我们若要完全明了《系辞传》中这篇古史，仅仅懂得看卦象，看互体，还嫌不够，一定要懂得“卦变”。何谓卦变？一卦六爻，如果把其中的两爻掉换一下，这一个卦便会变做别一个卦。例如《复》的卦象为䷗，如果把初爻移到二爻去，就成了䷆（《师》）了；又把初爻移到三爻去，就成了䷎（《谦》）了……但卦虽变了，还可用了所变的卦来解释原卦，因为原卦和变卦中包含的阴阳爻是相当的，卦义自有互相补足的可能。知道了这一义，便可看“斲木为耜，揉木为耒……盖取诸《益》”这句话了。《益》的卦象为䷩（《巽》，《震》）；其互体则为☷（“坤”）☶（《艮》）；如更初爻和四爻互易，即成为《否》（䷋），又得了《乾》、《坤》二卦。故虞翻道：

> 《否》四之初也。《巽》为木，为入；《艮》为手；《乾》为金；手持金以入木，故斲木为耜……《艮》为小木，手以挠之，故揉木为耒……《坤》为田；《巽》为股进退；《震》足动耜，《艮》手持耒，进退田中，耕之象也。（《周易集解》卷十五引）

说得多么切实，耕田的样子完全在《益卦》里表现出来了。又“日中为市，致天下之民，聚天下之货，交易而退，各得其所，盖取诸《噬嗑》”的解释也是这般。《噬嗑》的卦象为䷔（《离》，《震》；其互体为☶（《艮》）和☵（《坎》）；其卦变以初爻与五爻相易，亦为《否》（䷋—《乾》、《坤》）故虞翻云：

> 《否》五之初也。《离》象正上，故称日中也。《艮》为径路；《震》为足，又为大涂。《否》、《乾》为天，《坤》为民，故致天下民之象也。《坎》水《艮》山，群珍所出，聚天下货之象也。《震》升《坎》降，交易而退，各得其所。（同上）

也是说得丝毫不漏。又：

> 服牛乘马，引重致远以利天下，盖取诸《随》。

《随》象为䷐（《兑》，《震》）；其互体为☶（《艮》）和☴（《巽》）；其卦变以初爻与上爻相易，亦为《否》（䷋———《乾》，坤）；故虞翻云：

> 《否》、《乾》为马，为远；《坤》为牛，为重。《坤》初之上为引重；《乾》上之初为致远。《艮》为背，《巽》为服；在马上，故乘马。《巽》为绳绳束缚物；在牛背上，故服牛。（同上）

我抄到这裏，不禁叹一口气道：八卦是怎样一件神妙的东西！这阴阳的卦书会得把宇宙间的东西全都收了进去；还不算，更会从互体和卦变上把各种东西的相互关系阐明详尽至此，伏羲氏真不愧为首出御世的圣王了！

但是，不幸得很，才一赞叹，我胸中的疑窦已起来了。伏羲氏画八卦这一件事情，我们在较古的书里虽不曾见过，但《淮南子》中有“八卦可以识吉凶……伏羲为之六十四变”的话，《史记》中有“伏羲至纯厚，作《易》八卦”的话，可见伏羲画卦重卦之说在西汉初年是已存在了的。至于伏羲、神农、黄帝、尧、舜们依据了卦象而制作的东西是何等的惊天动地，利用厚生，何以我们尚没有在商、周以至战国，甚至西汉的书里见过一面呢？我们在前面读过一部专记古人创作的书——《世本》，为什么这些观象制器的事情它都没有记载呢？为什么它记载的这些事物的创作者都不是这几个人呢？不信，我们试把《系辞传》和《世本》两书的记载列成一个比较表：

《系辞传》	《世本·作篇》
庖牺氏作八卦	无
庖牺氏作罔罟	句芒作罗（一云“芒作网”）
神农氏作耒耜	垂作耒耜，作耨 （又“咎繇作耒耜”“鲧作耒耜”）
神农氏作市	祝融作市
黄帝、尧、舜（原文未指定哪一个人，只得如此写）作舟楫	共鼓、货狄作舟
黄帝、尧、舜作服牛乘马	胲作服牛，相土作乘马，腢作驾
黄帝、尧、舜作重门击柝	无（但有“鲧作城郭”）
黄帝、尧、舜作臼杵	雍父作杵臼
黄帝、尧、舜作弧矢	挥作弓；牟夷作矢
后世圣人作宫室	尧使禹作宫室
后世圣人作棺椁	无
后世圣人作书契	沮诵、苍颉作书

伏羲、神农们的观象制器是古代极重大的事，为什么在这个比较表里，两书所载竟全然异样，凡《易·系辞传》中所给与伏羲、神农们的，《世本》竟一一地送给了别个人呢？注《世本》的宋衷对于这个问题没法解决了，只得写道：

> 勾芒，伏羲臣。垂，神农臣。共鼓、货狄，二人并黄帝臣。胲，黄帝臣。相土、□皆黄帝臣。雍父，黄帝字。（一本引作“黄帝臣”。）挥，黄帝臣。牟夷，黄帝臣。沮诵、苍颉，黄帝之史官。

这样一解释，足见伏羲、神农们虽非亲手制作，也是命令他们的臣下制作的，《系辞传》和《世本》的话并不冲突。他的圆谎的本领可谓甚大。不过古人固然有许多死无对证，听你安排的，但也有证据凿确，不听你支配的。即如作服牛的胲，王静安先生证明他即是甲骨文中的王

亥，商人的先祖，他的时代便只够得到夏而够不到黄帝时。相土亦商的先祖，《商颂》里说“相土烈烈，海外有截”，则那时商的国势已盛，也不会过早。两个漏洞现了出来，其他的话的信用自然倒地了。宋衷的拉拢式既不可用，那么，我们对于这两部书的不同应当怎样去解释呢？依我想来，我们可以先作两个假设，再加研究：

（1）《系辞传》的话是错误的，故不为《世本》的作者所承认；

（2）作《世本》时尚无《系辞传》，亦无类于《系辞传》的说话，故《世本》的作者只记其自己所传闻的。

这第一个假设，我以为不能成立。《世本》的作者所记的事，大一半是根据传说来的，其小半则出于作者的附会。根据传说的，如本讲义二十三章所引的《吕氏春秋》与《世本》比较之文。出于附会的，如《诗·小雅》中有“伯氏吹壎，仲氏吹篪”之句（《何人斯》），而此篇是汉儒解作苏公刺暴公的，他便说：“埙（壎）暴辛公所造；苏成公作篪。”这是很可笑的。作者对于引用的材料拉来就算，绝不曾做过一番精密的考据功夫。如今《系辞传》中这一段话既说得这样地冠冕堂皇，这班圣人所制作的东西又是十分切合百姓日用的，假使给他看见，他一定全盘承受，决不会深闭固拒，仅仅说些“伏羲、神农作琴瑟，黄帝作冕旒”的话。现在他不说，足见他没有看到。《世本》的时代已经够后了，《系辞传》中这一段话的时代乃更在其后。

其次，我们来看《史记》。司马迁作《史记》，是“考信于六艺”的，是“厥协六经异传”的，凡是经书里所有的材料，除了诘屈聱牙不易解释的（如《盘庚》、《大诰》之类）之外，他总是尽量地使用。《系辞传》又是他看见的，他曾在《自序》里引过“天下一致而百虑，同归而殊途”一语（《系辞下传》）。如何他对于这一段与古史极有关系的文字竟忘记了呢？就算他不愿把伏羲、神农列入本纪，但黄帝、尧、舜是他尊信的，如何他不把他们的观象制器的故事记入了呢？

《系辞传》中有了这段神圣的故事，而特别注意古人制作的《世本》竟不理会它；网罗古今史事，且特别注重六艺的《史记》也不理会它。它为什么会得这样孤另另地没有人缘？

说到这里，我们只得研究它的来路了。

《淮南子·氾论训》中有一段话，意义和它很相合，只是没有指明制器的圣王，也没有说起制器的人是取象于《易》卦。现在也列出一个表来比较一下：

《淮南子》	《系辞传》
古者民泽处复穴，冬日则不胜霜雪雾露，夏日则不胜暑蛰蚊虻；圣人乃作为之筑土构木以为宫室，上栋下宇以蔽风雨，以避寒暑，而百姓安之。	上古穴居而野处；后世圣人易之以宫室，上栋下宇以待风雨，盖取诸《大壮》。
古者剡耜而耕，摩蜃而耨……民劳而利薄；后世为之耒耜耰锄……民逸而利多焉。	神农氏作，斲木为耜，揉木为耒，耒耨之利以教天下，盖取诸《益》。
古者大川名谷，冲绝道路，不通往来也，乃为窬木方版以为舟航。	黄帝、尧、舜氏作……刳木为舟，剡木为楫，舟楫之利以济不通，致远以利天下，盖取诸《涣》。
故地势有无得相委输，乃为靻蹻而超千里，肩荷负担之动也，而作为之揉轮建舆，驾马服牛，民以致远而不劳。	服牛乘马，引重致远以利天下，盖取诸《随》。
为挚禽猛兽之害伤人而无以禁御也，而作为之铸金锻铁以为兵刃，猛兽不能为害。	弦木为弧 ，剡木为矢，弧矢之利以威天下，盖取诸《睽》。

在这比较之下，可见这两段文字不但意义全同，即所用成语亦多相同。不过《系辞传》的词句写得简洁些，并且每一事替它在《易》卦里寻出一个根据而已。照以前人的说话，《系辞传》是孔子作的，前于《淮南子》约三百五十年，其出于《淮南子》的袭用可无疑义。但淮南王是一个信仰《易》学的人，他会聘善为《易》者九人，做成一部《淮南道训》，一名《淮南九师书》（见《汉书·艺文志》及刘向《别录》）；就是《淮南子》中也引用《易》文不少。假使他们那时的《易传》里已有这章文字存在，他们为什么不把它引来做自己立说的佐证呢？为什么说到创作的人只言“圣人”而不言神农、黄帝，只言“后世”而不言“后世圣人”呢？可见《淮南子》中写这段文字的意思只要说明时代愈后则器物愈完备困难愈减少的一个观念；一到了《系辞传》中那一章的作者的手里，便借他来说明卦象的神奇，以为一切文明皆发源于卦象，当伏羲画卦之时已蕴藏了无数制器的原理，遂开神农、黄帝时的灿烂的文化，它们的论点是不同的。

但是，细想起来，《系辞传》的话颇不合理。因为照它说，制器之理既全具于卦象，则画卦之后马上可以推演出许多新东西来，而伏羲是画卦的人，他早已把卦象卦变弄清楚，看明白了，为什么他只把这个方法使用了一次，作成了罔罟之后就停手，不再造船以便捕鱼，乘马以便打猎呢？神农既会观象而制耒耜，为什么不再观象而制杵臼，使田里出产的五谷可以舂掉了稃皮呢？如说制器之理虽具而不显明，必待观象者的徐生妙悟，则卦象之用尚有未尽，伏羲、神农们也不能推为聪明叡智的圣人了。况且黄帝、尧、舜之后也不乏圣人，何以再没有观象而制器的呢？夏以下也屡有新器出来，何以再没有从易象里推演而成的呢？

于此可见所谓“以制器者尚其象”本是莫须有的事。这很明显，制器时看的象乃是自然界的象而不是卦爻的象。例如造船，一定是看见了木头浮在水面而想出来的。倘单看《涣》卦，则但知木在水上而已，这不沉的德性如何可以看得出来？何况《易》卦中既有木在水上的《涣》（䷺），还有水在木上的《井》（䷯），为什么圣人看了《井》卦的象不因其要沉入水底而辍其制作呢？若说圣人是知道木性不沉的，故不因观了《井》象而不作，那么，他便不必因观了《涣》卦而始悟出造船的道理来了。

再有，这章中说的圣人观了某卦的象故制出某种的器，细想起来也很可笑。因为六十四卦是由最简单的阴阳爻排列而成，这卦和那卦本没有严密的界限；加以互体和卦变的一搬动，更可由人颠之倒之地瞎讲，讲得头头是道了。不信，请让我玩一套把戏给诸君看。它说：

> 日中为市，致天下之民，聚天下之货，交易而退，各得其所，盖取诸《噬嗑》。舟楫之利……盖取诸《涣》。

这是十分确定的事实了。但我说：不对！

> 日中为市，乃取诸《涣》。

为什么？因为《涣》象为䷺（《巽》，《坎》）其互体为☳（《震》）和☶（《艮》），其卦变以二爻与四爻相易为䷋（《否》——《乾》，《坤》）。我可以遵照了《易》学先师的方法而断之曰：

> 《巽》为近利市三倍，“为市”之象也。《坎》为通，“交易”之道理。
>
> 《震》为大途，《艮》为径路，通都之循入大途而来会，僻邑之入则行小径而至也。《乾》为天，日丽乎天，故曰“日中”。《坤》为地，万物之所从出，故曰“致天下之货”。《巽》又为进退，交易则进，既毕则退也。

这样说来，倒也着实“像煞有介事”，于是神农氏只得随顺了我的话，看了《涣》卦之象而作市了！倘使我们又要把黄帝作舟楫的事说成取象于《噬嗑》，也很方便。因为这卦的象是䷔（《离》，《震》），其互体为☶（《艮》）和☵（《坎》）：《艮》为木，《坎》为水，已可把它说成舟楫；而《震》为龙，《离》为鳖蟹蠃蚌，都是水族，乘舟入水岂不是效法于此种动物呢！

写到这里，真使我短气了！《易》理的圆融如此，想要把它应用的如何可以捉住它的真实的意义？照那样讲，只要看了一个卦尽够造出无数东西来了，为什么古先圣王只能于一卦之下制成一件东西呢？许多卦中既有同样的象存在，为什么他们只会取了这一卦的象而失掉了那几卦的象呢？费了圣人的许多心思制成了几件东西，然而《世本》中没有记

载，所记载的古圣人的制作都不是由观卦来的，除了《系辞传》这一章之外再没有同样的故事，可见圆融得无路不通的实际上却是一无所通。

然则，这一章文字是什么时候出来的呢？关于这个问题，我们应先看《象传》。《象传》是最早用“象”去解释《易·卦辞》的。它说：

云（☵），雷（☳），《屯》。

山（☶）下出泉（☵），《蒙》。

上天（☰）下泽（☱），《履》。

地（☷）中有山（☶），《谦》。

泽（☱）灭木（☴），《大过》。

风（☴）行地（☷）上，《观》。

明（☲）出地（☷）上，《晋》。

雷（☳）雨（☵）作，《解》。

火（☲）在水（☵）上，《未济》。

它以☰为天，以☷为地，以☳为雷，以☵为水。为云，为雨，为泉，以，☶为山，以☴为风，为木，以☲为火，为明，以☱为泽，意义甚为简单，所取之象都是自然界中最重大的几件东西，并没有像《说卦传》那样的细碎复杂。这可见《象传》为原始的《说卦传》，而《说卦传》乃是进步的《象传》，其间时代相差颇久。到了京房、荀爽一班经师出来，最喜欢弄这种玩意儿，于是又添了许多东西进去。陆德明《经典释文》于《说卦传》末注云：

> 《荀爽九家集解》本，《乾》后更有四：为龙，为直，为衣，为言。《坤》后有八：为牝，为迷，为方，为囊，为裳，为黄，为帛，为浆。《震》后有三：为王，为鹄，为鼓。《巽》后有二：为杨，为鹳。《坎》后有八：为宫，为律，为可，为栋，为丛棘，为狐，为蒺藜，为桎梏。《离》后有一：为牝牛。《艮》后有三：为鼻，为虎，为狐。《兑》后有二：为常，为辅颊。（卷二）

照这样子做下去，大可做成一部《卦象字典》了。这个风气始于西汉而极盛于东汉。到了三国，虽然还有虞翻等张其军，而王弼作《易注》，便完全把它推翻了。他说：

> 言者所以明象，得象而忘言；象者所以存意，得意而忘象。犹蹄者所以在兔，得兔而忘蹄；筌者所以在鱼，得鱼而忘筌也。……得意在忘象；得象在忘言。故立象以尽意而象可忘也；重画以尽情而画可忘也。是故触类可为其象，合义可为其征。义苟在健，何必马乎！类苟在顺，何必牛乎！爻苟合顺，何必《坤》乃为牛！义苟应健，何必《乾》乃为马！而或者定马于《乾》，案文责卦，有马无《乾》，则伪说滋蔓，难可纪矣。互体不足，遂及卦变。变又不足，推致五行。一失其原，巧愈弥甚。纵复或值而义无所取，盖存象忘意之由也。忘象以求其意，义斯见矣！（《周易略例·明象》）

这是他对于汉代《易学》的一个大破坏。他的《易注》不注《系辞传》、《说卦传》诸篇。他的弟子韩康伯补注此数篇，于《说卦传》卦象一大段亦不注，而于《系辞传》中观象制器一章则注云：

> 《离》，丽也，罔罟之用必审物之所丽也。鱼丽于水，兽丽于山也。
>
> 《噬嗑》，合也。市人之所聚，异方之所合。设法以合物，《噬嗑》之义也。
>
> 《涣》者，乘理以散通也。
>
> 《随》，随宜也。服牛乘马，随物所之，各得其宜也。
>
> 《睽》，乖也。物乖则争兴，弧矢之用所以威乖争也。
>
> 宫室壮大于穴居，故制为宫室取诸《大壮》也。
>
> 《夬》，决也。书契所以决断万事也。

他不以卦象解释而以卦名意义解释，似乎也讲得过去；但他对于作耒耜所取的《益》就没法讲了，所以他不注。其实，当初圣人若是观了卦名而制器的，则《系辞传》中即不应说“以制器者尚其象”而应说“以制器者尚其名”了。况且舟楫的制作，与其说是观了《涣》的卦名而来，何如说观了《既济》的卦名为更适当呢？所以王弼的一派在《易》学上虽有破除迷妄的功绩，但对于这一章文字实在不曾讲得妥贴。

所以然者何？因为这一章文字的基础是建筑于《说卦传》的物象上的，是建筑于《九家易》的互体和卦变上的。必须用了物象、互体、卦变等等来讲，才能讲得出神入化，见得伏羲、神农一班圣人的睿明通知。若依王弼的忘象求意之说，除了根本推翻之外没有别法。所以我们

可以下一句断语，说：在没有《说卦传》之前，没有互体和卦变说之前，这章文字是不会出现的。

《说卦传》出于《象传》之后，我们知道了。互体和卦变之说是什么时候起来的呢？书上没有提起。我们现在看得见的聚集汉代《易说》最完全的要推唐、李鼎祚的《周易集解》，这是对于王弼的“忘象的”《易》学起的反动，而辑集虞翻、荀爽等“存象的”二十余家之书而成的。书中又引《九家易》。《经典释文》云：

> 《荀爽九家集注》十卷：不知何人所集。称荀爽者，以为主故也。其序有荀爽、京房、马融、郑玄、宋衷、虞翻、陆绩、姚信、翟子玄。……（《序录》）

这九个人中，京房是西汉人，荀爽、马融、郑玄是东汉人，宋衷以下是三国人。可见这存象一派，京房为其先觉。《汉书·儒林传》云：

> 京房受《易》梁人焦延寿。延寿云尝从孟喜问《易》。会喜死，房以为延寿《易》即孟氏学。瞿牧、白生不肯，皆曰非也。至成帝时刘向校书考《易》说，以为诸家《易》说皆祖田何、杨叔、丁将军，大谊略同；唯京氏为异，党焦延寿，独得隐士之说，托之孟氏，不相与同。由是《易》有京氏之学。

这又可见京房是自己开辟一个新学派而托之于孟喜的，与汉代传统的《易》学特别不同。《汉书·艺文志·易》类载：

> 孟氏京房十一篇：
>
> 灾异孟氏、京房六十六篇，

就是他一手造成的学说。自从他自出主张，变更师法，一时风从，于是打倒了《易》学正统的施雠、杨何、梁丘贺诸人而独霸，所以《经典释文》记《易》学书籍只能从孟喜、京房起（第一部《子夏易传》是假的），《九家易》辑录三国以前的《易》说也只能从京房起了。互体和卦变是东汉的易学家的专业，而这一派是以京房为宗师的，那么这几种方法的来源便不难指定了。

施雠、杨何们的遗说虽无传，猜测起来，其讲《易》当如《象传》、《象传》之类，不甚有诡异的意味。自从京房一派起来，用了种种纤巧的方式，把一部《易经》讲得天花乱坠。人情爱新奇而厌平凡，所以他们的《易》说就占着绝对的优势了。

《系辞传》中这一章，它的基础是建筑于《说卦传》的物象上的，是建筑于《九家易》的互体和卦变上的。我们既知道《说卦传》较《象传》为晚出，既知道《说卦传》与孟京的《卦气图》相合，又知道京房之学是托之于孟氏的，又知道京房是汉元帝时的人，那么，我们可以断说：《系辞传》中这一章是京房的后学们所作的，它的时代不能早于汉

元帝。因为它出在西汉的后期，所以《世本》的作者不能见它，《史记》的作者不能见它，其他早一些的西汉人也都不能见它。因为它出在西汉的后期，所以它可以采取了《淮南子》中的“去害就利”一段话来做它的底本，又可以抢夺了《世本·作篇》中的许多人的制作来献与伏羲、神农等几个最有名的古帝王。

这个结论或者有人看了要问：《系辞传》一书不是司马迁的父亲已引过吗？为什么这章文字会到汉元帝后始出现呢？就说是京房一班人假造的，然《易经》的本子尚有施雠、梁丘贺诸家，这伪作的一章即使侥倖插进了孟喜一家的本子如何可以遍伪他家而尽欺天下之目呢？我说：古书的被人窜乱是常有的事情，一篇之书，大体不伪而部分伪的，所在多有，最显著的如“孔子生”的插入《春秋》，《百篇书序》的插入《史记》都是。《系辞传》虽可为司马谈所见，而伏羲们观象制器的一章尽不妨到西汉后期才出来。至于《周易经传》的本子，因京房之学日盛，遂使他的本子成为定本，新出汉《石经》可见。［《经典释文》云，‘劓刖’，京作‘劓剑’”（《困》）。去年洛阳发见《汉石经》残石，“劓刖”正作“劓剑”，故知东汉学官定本即是用京房的］京房本立为定本，载在《石经》，这不够统一别的本子吗？

这章的著作者及其著作时代，我们已大略考定了。至于他为什么要伪作这一章，上面还没有说得详尽。我以为这伪作的意义有三：其一，是要抬高《易》的地位，扩大《易》的效用；其二，是要拉拢神农、黄帝、尧、舜入《易》的范围；其三，是要破坏旧五帝说而建立新五帝说。

《易》既入于六艺，立于学官，当然一班治《易》的人要把它说得神通广大，才可替本书占身分，也替自己占身分。《春秋》本是一部简明的记事书，他们尚且可以把它讲出许多奥妙。何况《易》，阴阳爻是可以排列成许多方式的，《卦爻辞》是在可解不可解之间的，要附会起来当然更容易。所以第一步说《易卦》及《卦辞》、《爻辞》是讲宇宙观和人生观的，于是成了《彖传》、《象传》、《系辞传》等。第二步说宇宙间的万事万物都是受支配于八卦的，一个卦可以作为无数事物的象征，于是成了《说卦传》。第三步说世间的文明都是从《易》里推演出来的，古圣人之所以能够制作即是懂得了这个推演的方法而然，于是成了《系辞传》中这一章。有了这一章，而后《系辞传》中所谓“开物成务”，所谓“立成器以为天下利”，所谓“百姓日用而不知”，都得到了实际的证明了。这是伪作者的第一义。

《易》与伏羲的关系，在西汉初年已说起。他们发生关系的缘故，大约因为《易》的偶像成立的时候正是伏羲的偶像成立的时候（战国末，西汉初），故于无意中凑合了（好像尧、舜的传说发达时正值儒家兴起，黄帝的传说发达时正值道家和神仙家兴起，所以他们就做了这几派的教主）。但《易》的境域里仅仅有个伏羲还嫌不热闹，而且伏羲又不是儒家所十分崇拜的，应当再拉几个有名的圣王进去才是。恰好那时传说中的古史系统是把伏羲放在神农、黄帝、尧、舜们的上面的，于是

便把神农、黄帝、尧、舜一齐请进，叫他们跟了伏羲的脚步走，而后圣圣传心，《易》以地位便更尊严了。这是伪作者的第二义。

五帝之说，自战国以迄西汉，都确定为“黄帝—颛顼—帝喾—尧—舜”，但尧、舜以有儒家的捧场，黄帝以有道家及神仙家的捧场，他们的势力历久不衰。至颛顼与帝喾二人，则偶像之成系因其为各民族的祖先（看上章《史记中各国先世表》可知）。到了西汉，民族既融合为一，没有这个偶像的需要，又没有思想家替他们开出些新国土来，他们的势力不由得不日就衰落了。然而那时的伏羲、神农的传说起得不久，正在社会上风行，惟以五帝久已定局，三皇也没有改组的消息，他们得不到一个正统的地位。本章的作者看准了这一点，大胆起一次革命，拥戴伏羲、神农，放逐颛顼、帝喾，使五帝的组织变成“伏羲—神农—黄帝—尧—舜”，个个都是当时有实力的。因为他拥戴的是“大的新鬼”，放逐的是‘小的故鬼’，所以舆论翕然，不闻异议，而伏羲、神农的宝座遂至今不撤了。这是伪作者的第三义。

论观象制器的故事出京氏《易》书

钱玄同

颉刚先生：

大著谓《易系辞传》下“古者庖牺氏……”一大段系京氏学者所窜人。细读尊论，觉得精确不刊，真是戴东原所谓“十分之见”。其功不在阎惠避《古文尚书》，康崔避刘歆伪经之下；盖自王弼、韩康伯以来未解之谜，一旦被老兄揭破了，真痛快煞人也！

惟熹平石经为京氏《易》，除“剑”二字以外，尚有一字更为重要者，即“坎”字作“欿”是也。京氏作“欿”，陆氏《释文》已明言之，《石经》适与京符，其为京《易》更无疑义矣（此残石已由罗叔言变勾了，印在《汉熹平石经残字集录三编》中）。窃谓此一点应补入大著也。尊意以为然否？（去年年底，弟曾作《读汉石经周易残字而论及今文易的篇数问题》一文，载《北大图书部月刊》第一卷第二期，并闻。）

玄同白

论观象制器的学说与颉刚书

胡适

颉刚兄：

顷读你的《周易卦爻辞中的故事》，高兴极了。这一篇是极有价值之作。不但是那几个故事极有趣，你考定《系辞传》的著作年代也很有意思，引起我的兴趣。《世本》所据传说，必有一部分是很古的，但《世本》是很晚的书，《系辞》不会在其后。《系辞》说制器，尚不过泛举帝王，至《世本》则一一列举，更像“煞有介事”了。此亦世愈后而说愈详之一例，不可不察。王胲固是很古，而苍颉等则很今了。《世本》不采《系辞》，也许是因为《系辞》所说制作器物太略了，不够过瘾。《系辞》那一章所说，只重在制器尚象，并不重在假造古帝王之名。若其时已有苍颉沮诵作书契之传说，又何必不引用而仅泛称“后世圣人”呢？

至于《淮南子·汜论训》不明说引《系辞》此段，也不足证明《系辞》在淮南王书之后。我以为《汜论训》所说必是依据《系辞》而稍加发挥。其所以不明白引用《系辞》者，正为《系辞》所重在观象制器，而《淮南》主旨在制器应用，同为制器，而解释制器之因根本不同，故《淮南》作者不能引用《系辞》“来证实自己的说话”。

至于说司马迁为什么不引用《系辞》此段的黄帝、尧、舜制器的事呢？此一点似不难明白。《系辞传》只是说理之书，太史公从不曾把此书当作史实看，故不把这些话收入《五帝本纪》中去。然“伏羲作八卦……而天下治”，《日者列传》中有之，此则出自司马季主口中，由他信口开河，不妨让他存在，后世读者必不会以为太史公认此言为史实也。

《三统历》引此文也不过“宓戏氏之所以顺天地，通神明，类万物之情也”一语，此即班书《律历志·序》所谓“伏羲画八卦，由数起”，亦即《史记·日者列传》所谓“伏羲画八卦”也。若谓班《志》引刘歆此语即足证刘歆之时已有《系辞》此文，则我们也可说司马季主与淮南王书之时已有此文了。

《系辞》此文出现甚早，至少楚、汉之间人已知有此书，可以陆贾《新语·道基篇》为证。《道基篇》里述古圣人因民人的需要，次第制作种种器物制度，颇似《汜论训》，而文字多与《系辞》接近，如云，“先圣乃仰观天文，俯察地理，图画乾坤，以定人道”；又云，“黄帝乃伐木构材，筑作宫室，上栋下宇，以避风雨”；又云，“奚仲乃挠曲为轮，因直为辕，驾马服牛，浮舟杖楫，以代人力”。《新语》一书，前人多疑

之，《四库提要》怀疑最力，故我从前不注意此书。去年偶读龙溪精舍唐晏校补本，细细研究，始知此书不是伪书。其中甚多精义，大非作伪者所能为。《提要》说，《穀梁传》晚出，而《道基篇》末有“《穀梁传》曰”，时代尤相牴牾。但此书所引《穀梁传》的话，今本《穀梁传》实无其文；若《新语》作于《穀梁传》出现之后，何不称引晚出之书？

我的意思以为《新语》与《氾论训》同受《系辞》此文的暗示。两书各有所主张，都不用“制器尚象”之义，故放胆发挥而不直引其文。两书皆说理之作，故不妨自由去取。两书之用此等制作之事，与先秦学者言必称尧、舜正同。司马迁则是史家，不能如此自由，故他不用此文制作之事，正与他不用韩非、陆贾、淮南王书中的制作之事同一理由，似不足奇怪。

至于“观象制器”之说，本来只是一种文化起源的学说。原文所谓“盖取诸某象”，正如崔述所谓“不过言其理相通耳，非谓必规摹此卦然后能制器立法也”。《系辞》本说，“易者，象也；象也者，像也”。所谓观象，只是象而已，并不专指卦象，卦象只是象之一种符号而已。

故我在《中国哲学史》论“象”，把《系辞》此章与全部六十四卦的《象传》合看，（85－86页）使人明白这个思想，确是一个成系统的思想，不是随便说说，确曾把全部《易》都打通了，细细想过，组成一个大理论。如说，“山下出泉，蒙，君子以果行育德”，此岂可说是仅观卦象而已？又如说，“地中有山，谦，君子以捊多益寡，称物平施”，此岂可说是仅观卦象而已？凡此等等，卦象只是物象的符号，见物而起意象，触类而长之，“见乃谓之象，形乃谓之器”。此学说侧重人的心思智慧，虽有偏处，然大体未可抹杀。你的驳论（《燕京学报》第六期，1004页）太不依据历史上器物发明的程序，乃责数千年前人见了“火上水下”的卦象何以不发明汽船，似非史学家应取的态度。此意我曾以之责刘掞藜，不意今日乃用来质问你。事物之发明，固有次第，不能勉强。瓦特见水壶盖冲动，乃想到蒸汽之力，此是观象制器。牛顿见苹果坠地，乃想到万有引力，同是有象而后有制作。然瓦特有瓦特的历史背景，牛顿有牛顿的历史背景。若仅说观象可以制器，则人人日日可见水壶盖冲动，人人年年可见苹果坠地，何以不制作呢？故可以说“观象制器”之说不能完全解释历史的文化，然不可以人人观象而未必制器，乃就谓此说完全不通，更不可以说“在《系辞传》以后也不曾有人做出观象制器的事”。

现代哲学家Ｅ．Ｊ．Ｅ．Ｗｏｏｄｂｒｉｄｇｅ曾说：

> Ｈｅ ｌｏｏｋｓ ａｔ ａ ｗｉｌｄｅｒｎｅｓｓ，ｂｕｔ ｅｖｅｎ ａｓ ｈｅ ｌｏｏｋｓ ｂｅｈｏｌｄｓ ａ ｇａｒｄｅｎ（他望着一片荒野，但就当他望的时候，他已看见了一个花园）

心里的“花园”的“象”，便规定了这片荒野的将来规模。制器尚象，

不过如此。飞鸟之像，便是飞艇的祖宗。墨翟、王莽以下，二千多年，凡梦想飞行者皆以飞鸟为意象。到20世纪初期始有“重於空气”的飞机的发明，飞行始成功。然其原来的暗示仍出于飞鸟。不过后世机械之学已大明，故Ｗｒｉｇｈｔ弟兄能做出墨翟、王莽所不能做的飞机耳。

制器尚象之说只是一种学说，本来不是历史。六十四卦的《象传》皆不明说某帝某王，只泛说“君子”“先生”而已。《系辞传》此章便坐实了某帝某王，可说有稍后出的可能。然《象传》六十四条皆有观象制作之意，与《系辞》此章确是同一学说同出于一个学派。

司马迁不用此章作史料是他的卓识崔述用此章作唯一，。可信的上古史料，是他的偏见。你受了崔述的暗示，迁怒及于《系辞》，也不是公平的判断。至于你的讲义中说制器尚象之说作于京房一流人，其说更无根据。京房死于公元前37年，刘歆死于公元22年，时代相去太近。况且西汉《易》学无论是那一家都是术数小道，已无复有“制器尚象”一类的重要学说。孟喜、焦延寿、京房之说虽然散失，而大旨尚存在史传及辑佚诸书之中，可以覆按。

以上所说，于尊作本文毫不相犯，我所指摘皆是后半的余论。至于本文的价值，此函开始已说过。我不愿此文本论因余论的小疵而掩大瑜，故草此长函讨论。久不作长书，新年中稍有余暇，遂写了几千字，千万请指教。

胡适 1930年2月1日夜

答适之先生论观象制器书

顾颉刚 王煦华整理

适之先生：

接到先生的信，几乎一年了，至今始得作答，其无闲暇可知也。亦以此问题牵涉颇多，非得一星期之暇不能作答，故迟延至今。

先生以为《系辞传》中观象制器的故事不出后人羼作，其理由有：

（1）《系辞》说制器不过泛举帝王，至《世本》则一一列举，此为世愈后而说愈详的一例。至《世本》所以不采《系辞》，是因《系辞》说的太略；

（2）《淮南子》是依据《系辞》而稍加发挥，其所以不明白引用《系辞》，因它们解释制器之因根本不同；

（3）司马迁不以《系辞》此文当作史实看，故不收入《五帝本纪》；

（4）《系辞》此文出现甚早，可用陆贾《新语·道基篇》作证，证明楚、汉间人已知有此书；

（5）西汉易学无论哪一家，都是术数小道，无复有制器尚象一类的重要学说。

这五个理由，我都不敢以为然，请毕其说。

先生说："《系辞》说制器，尚不过泛举帝王，至《世本》则一一列举，更像煞有介事了。此亦世愈后而说愈详之一例。"这个意思，我不敢赞同（传说的演化固以"世愈后而说愈详"为通则，但也有世愈后而说愈简的，因为许多系统都并到一个系统之下了。最显明的证据，如《尧典》的九官，本各有各的起源，各人背后均有一大堆传说，但到《尧典》的作者把它们组织为一串，从此时间空间均被统一，许多堆传说失传了，只剩这一大堆了。《世本》固然是很晚的书，可以说一定在战国以后的。但它的材料却有所自来）。我们试把《吕氏春秋·审分览》中两段话抄出：

奚仲作车，苍颉作书，后稷作稼，皋陶作刑，昆吾作陶，夏□作城：此六人者，所作当矣。（《君守》）

大桡作甲子，黔如作虏首，容成作历，羲和作占日，尚仪作占月，后益作占岁，胡曹作衣，夷羿作弓，祝融作市，仪狄作酒，高元作室，虞姁作舟，伯益作井，赤冀作臼，乘雅作驾，寒哀作御，王冰作服牛，史皇作图，巫彭作医，巫咸作筮：此二十官者，圣人之所以治天下也。（《勿躬》）

这两段文字中共举了二十六人。我们试把它和《世本》作一比较：

（《吕氏春秋》）	（《世本》）	（比较）
奚仲作车	奚仲作车（《山海经·海内经》注）	同
苍颉作书	苍颉作书（《尚书·序·正义》） 沮诵苍颉作书（《广韵》九）	增加
后稷作稼		未言
皋陶作刑	皋陶作五刑（《路史》注） 伯夷作五刑（《御览》636）	增加
昆吾作陶	昆吾作陶（《史记》注）	同
夏鲧作城	鲧作城郭（《〈礼记·祭法〉正义》）	同
大桡作甲子	大桡作甲子（《〈书·舜典〉正义》） 黄帝令大桡作甲子（《路史·后纪》注）	增加
黔如作虏首（毕沅校云：可不解，疑虏首当是藉首。）	隶首作算数？（《〈史记·历书〉索隐》）	存疑
容成作历	容成造历（《〈书·舜典〉正义》）	同
羲和作占日	羲和占日（《〈史记·历书〉索隐》）	同
尚仪作占月	常仪占月（同上）	同

《吕氏春秋》	《世本》	比较
后益作占岁	后益作占岁（《御览》17）	同
胡曹作衣	胡曹作衣（《御览》689） 伯余作衣裳（《〈淮南子·汜论训〉注》）	增加
夷羿作弓	挥作弓（《〈礼记·射义〉正义》	异
祝融作市	祝融作市（《〈易〉释文》）	同
仪狄作酒	仪狄造酒（《〈尚书·酒诰〉正义》）	同
高元作室	禹作宫室（《〈尔雅〉释文》）	异
虞姁作舟	共鼓货狄作舟（《〈山海经·海内经〉注》）	异
伯益作井	伯益作井（《〈易〉释文》） 黄帝见百物始穿井（《初学记》7）	增加
赤冀作臼	雍父作臼（《广韵》44）	异
乘雅作驾（毕沅校注，旧校云："雅，一作持。"案《荀子·解蔽篇》云，乘杜作乘马，杨倞注云，"《吕氏春秋》作一驾"，一字或衍文。疑旧校"持"字乃"杜"字之误，"杜"即"相土"也）	相土作乘马（《周礼·夏官·校人》注） 胲作驾（《事物纪原》7）	异（半同）
寒哀作御（古寒、韩通）	韩哀作御（《〈汉书·王褒传〉注》）	同
王冰作服牛	胲作服牛（《初学记》29）	同
史皇作图	史皇作图（《御览》750）	同
巫彭作医	巫彭作医（《〈山海经·海内经〉注》）	同
巫咸作筮	巫咸作筮（《周礼·龟人》）	同

以上二十六条，相同者凡十四，增加者凡五，异者凡五，未言与存疑者各一。惟增加者其未增加之部分仍与《吕氏春秋》相同，故凡得十九，已逾三分之二。可见《吕氏春秋》所录之传说与《世本》所录之传说甚相同，我们若不说《吕氏春秋》之文是《世本》以后人所增入，则不能不承认《世本》之说之有来历。然而他们两书有一点不同，就是《吕氏春秋》不说帝王制作，而《世本》则谦说帝王制作。如"大桡作甲子"，《吕氏》只此一语耳，而《世本》则既有"大桡作甲子"，又有"黄帝令大桡作甲子"。"伯益作井"，《吕氏》亦仅有此一语耳，而《世本》则既有"伯益作井"，又有"黄帝见百物始穿井"。这一点看似小异同，其实所关甚大。因为《吕氏春秋》的《审分览》及其所属的《君守》、《任数》、《勿躬》三篇完全讲作君的方法，而归本于君无为而臣尽能。故《审分览》云：

> 人与骥俱走，则人不胜骥矣。居于车上而任骥，则骥不胜人矣。人主好治人官之事，则是与骥俱走也，必多所不及矣。

《君守篇》云：

人主好以己为，则守职者舍职而阿主之为矣。阿主之为有过，则主无以责之，则人主日侵，人臣日得，是宜动者静，宜静者动也。尊之为卑，卑之为尊，从此生矣。此国之所以衰而敌之所以攻之者也。奚仲作车……此六人者所作当矣，然而非主道者。故曰作者忧，因者平。惟彼君道，得命之情，故任天下而不强，此之谓全人。

又《任数篇》云：

古之王者其所为少，其所因多。因者君术也，为者臣道也。为则扰矣，因则静矣。因冬为寒，因夏为暑，君奚事哉？故曰，君道无知无为而贤于有知有为，则得之矣。

《勿躬篇》云：

人之意苟善，虽不知，可以为长。故李子曰，非狗不得兔，兔化而狗则不为兔。人君而好为人官，有似于此。其臣蔽之，人时禁之；君自蔽则莫之敢禁。夫自为人官，自蔽之精者也。祓篲日用而不藏于篋，故用则衰，动则暗，作则倦。衰暗倦三者，非君道也。大桡作甲子……此二十官者，圣人之所以治天下也。圣王不能二十官之事，然而使二十官尽其巧。毕其能，圣王在上故也。对王之所不能也，所以能之也；所不知也，所以知之也。养其神，修其德而化矣，岂必劳形愁弊耳目哉！

他是竭力反对君主自作聪明的，他以为制造器物是臣下的事，君主不应管的。倘使那时已有《易传》中的观象制器的一段神圣的故事，一切的制作均归之于圣王观卦象的，他何得这般说呢？就使他这般说了，何得一手掩尽天下目，禁止博士们的驳诘呢？若说《系辞传》的故事为泛举之词应在前，《世本》的故事为列举之词应在后，将何以解于《吕氏春秋》的不言呢？就说吕不韦挟其震主之威，不惜抹煞《易传》的故事，然试观《易传》的故事，战国时人有言及的吗？若《世本》的故事，则春秋、战国、秦、汉间人言之者甚多，今试举如下（今截至西汉之初，约略至《世本》出时）：

奚仲作车———奚仲作车。（《荀子·解蔽》）

薛之皇祖奚仲居薛，以为夏车正。（《左传》定元年）

奚仲之巧非斲削也。（《晏子·形势》）

番禺生奚仲，奚仲生吉光，吉光是始以木为车。（《山海经·海内经》）

奚仲为车。（《淮南子·脩务训》）

苍颉作书———好书者众矣，而仓颉独传者，壹也。（《荀子·解蔽》）

古者苍颉之作书也，自环者谓之私，背私谓之公。（《韩非子·五蠹》）

昔者苍颉作书而天雨粟，鬼夜哭。（《淮南子·本经训》）

苍颉作书。（《淮南子·脩务训》）

苍颉之初作书，以辨治百官，领理万事。（《淮南子·泰族训》）

后稷作稼———诞后稷之穑，有相之道。（《诗·大雅·生民》）

思文后稷，克配彼天，立我烝民，莫匪尔极。贻我来牟，帝命率育。（《诗·周颂·思文》）

赫赫姜嫄……是生后稷，降之百福，黍稷重穋，稙穉菽麦，奄有下国，俾民稼穑。（《诗·鲁颂·□宫》）

稷勤百谷而山死。（《国语·鲁语》）

好稼者众矣，而后稷独传者，壹也（《荀子·解蔽》）

后稷是播百谷，稷之孙曰叔均，是始作牛耕。（《山海经·海内经》）

后稷作稼穑而死为稷。（《淮南子·氾论训》）

后稷耕稼。（《淮南子·脩务训》）

有西周之国，姬姓，食谷。有人方耕，名曰叔均。帝俊生后稷，稷降以百谷。稷之弟曰台玺，生叔均，叔均是代其父及稷播百谷，始作耕。（《山海经·大荒西经》）

皋陶作刑———淑问如皋陶，在泮献囚。（《诗·鲁颂·泮水》）

皋陶瘖而为大理。

皋陶鸟喙，是谓至信，决狱明白，察于人情。（《淮南子·脩务训》）

昆吾作陶———

夏鲧作城———夏鲧作三仞之城。（《淮南子·原道训》）

大桡作甲子—

黔如作虏首—

容成作历———容成造历。（《淮南子·脩务训》）

容成氏曰：“除日无岁，无内无外。”（《庄子·则阳》），（按《汉书·艺文志》有《容成子》十四篇）

羲和作占日—吾令羲和弭节兮，望崦嵫而勿迫。（《离骚》）

有女子名曰羲和，方浴日于甘渊。羲和者帝后之妻，生十日。（《山海经·大荒南经》）

尚仪作占月—有女子方浴月，帝俊妻常羲生月十有二，此始浴之。（《山海经·大荒西经》）

后益作占岁—帝令重献上天，令黎卬下地，下地是生噎，处于西极以行日月星辰之行次。（《山海经·大荒西经》）

共工生后土，后土生噎鸣，噎鸣生岁十有二。（《山海经·海内经》）

胡曹作衣———胡曹为衣。（《淮南子·脩务训》）

夷羿作弓———羿善射。（《论语·宪问篇》）

羿焉跸日？……帝降夷羿，革孽夏民，胡射夫河伯而娶彼雒嫔？（《楚辞·天问》）

羿与凿齿战于寿华之野羿射杀之，。……羿持弓矢。（《山海经·海外南经》）

帝俊赐羿彤弓素矰以扶下国，羿是始立恤下地之百艰。（《山海经·海内经》）

后羿……持其射也，不修民事而淫于原兽。（《左传》襄四年）

羿除天下之害而死为宗布。（《淮南子·汜论训》）

羿左臂修而善射。（《淮南子·脩务训》）

祝融作市———

仪狄作酒———仪狄为旨酒，禹饮而甘之，遂疏仪狄而绝旨酒。（《淮南子·泰族训》）

仪狄作酒。（《淮南子·脩务训》）

高元作室———

虞姁作舟———帝俊生禺号，禺号生陆梁，陆梁生番禺，是始为舟。（《山海经·海内经》）

伯益作井———伯益作井而龙登玄云，神栖昆仑。

赤冀作臼———

乘雅作贺———乘杜作乘马。（《荀子·解蔽》）

寒哀作御———

王冰作服牛—王亥托于有易河伯仆牛。（《山海经·大荒东经》）

史皇作图———史皇产而能书。（《淮南子·脩务训》）

巫彭作医———开明东有巫彭、巫抵、巫阳、巫履、巫凡、巫相，夹窳之尸，皆操不死之药以距之。窫窳者，蛇身人面，贰负臣所杀也。（《山海经·海内西经》）

巫咸作筮———在太戊，时则有若伊陟臣扈格于上帝，巫咸□王家。（《书·君奭》）

巫咸国……在登葆山，群巫所从上下也。（《山海经·海外西经》）

大荒之中……有灵山，巫咸、巫即、巫盼、巫彭、巫姑、巫真、巫礼、巫抵、巫谢、巫罗，十巫从此升降，百药爰在。（《山海经·大荒西经》）

即此可见这些故事皆有其深长之历史，非咄嗟所可办。《吕氏春秋》集之于先，《世本》集之于后。至于《易传》中的故事，我们试也列而求之：

庖牺作八卦———今《易》之乾、坤足以穷道通意也，八卦可以识吉凶，知祸福矣，然而伏羲为之六十四变。（《淮南子·要略》）

庖牺氏作罔罟

神农氏作耒耜

神农氏作市

黄帝、尧、舜作舟楫

黄帝、尧、舜作服牛乘马

黄帝、尧、舜作重门击柝

黄帝、尧、舜作杵臼

黄帝、尧、舜作弧矢

后世圣人作宫室

后世圣人作棺椁

后世圣人作书契

试问这些故事，《诗》、《书》中有吗？诸子中有吗？即此可知此种故事并无其历史，它有一个中心思想，即道统，以为圣圣相传，帝统之递嬗即道德之递嬗，出于咄嗟之间。换言之，即《吕览》与《世本》之故事以传说为其背景，而《易传》的故事乃以道统的思想为其背景也。先生谓《世本》之与《易传》，乃以世之后而说加详，其实传说面目本是复杂，其所以约者乃因其自己组成一系统。犹之古来民族本甚复杂，自战国时人欲组成一个系统，乃有《帝系姓》之作，而一切民族遂悉为黄帝子孙，五帝、三王莫非同祖。若谓后必视前为伙颐，将谓先有黄帝子孙之说而后有《玄鸟》、《生民》诸篇乎？

先生说《淮南子》不明引《系辞》此段，正为《系辞》所重在观象制器，而《淮南子》主旨在制器应用，同为制器而解释制器之因根本不同，故不引它来证实自己的话。这个意见，我亦不敢赞同。

《淮南子》作于道家极盛之世，故其中含有道家言论甚多。道家是主张无为的，所以对于物质文明极力排斥。如：

> 太清之始也，和顺以寂寞，质真而素朴……机械诈伪莫藏于心。逮至衰世，镌山石，□金玉，擿蚌蜃，消铜铁而万物不滋……钻燧取火，构木为台，焚林而田，竭泽而渔……而万物不繁。……积壤而丘处，粪田而种谷，掘地而井饮，疏川而为利，筑城而为固，拘兽以为畜，则阴阳缪戾，四时失叙……而万物燋夭。（《本经训》）

照它所说，它对于作网罟，作耒耜，作弓矢以及凿井、筑城等事，当非一一反对。所以它说：

> 昔者苍颉作书而天雨粟，鬼夜哭。伯益作井而龙登玄云，神栖昆仑。能愈多而德愈薄矣。故周鼎著倕，使衔其指，以明

大巧之不可为也。（《本经训》

昔者夏鲧作三仞之城，诸侯背之，海外有狡心。禹知天下之叛也，乃坏城平池。（《原道训》）

仪狄为酒，禹饮而甘之，遂疏仪狄而绝旨酒，所以遏流湎之行也。……故民知书而德衰，知数而厚衰，知券契而信衰，知械机而实衰也。（《泰族训》）

它为什么骂来骂去只骂着《吕氏春秋》及《世本》中的制作家，而不骂到《易传》中的观象制器的帝王呢？这些帝王，它并不是不敢骂的，曾说：

至德之世，甘瞑于溷澜之域而徒倚于汗漫之宇……是故圣人呼吸阴阳之气，而群生莫不颙颙然仰其德以和顺。当此之时，莫之领理，决离隐密而自成；浑浑苍苍，纯朴未散，旁薄为一而万物大优。是故虽有羿之知而无所用之。及世之衰也，至伏羲氏，其道昧昧芒芒然，吟德怀和，被施颇烈，而知乃始昧昧晽晽，皆欲离其童蒙之心而觉视于天地之间，是故其德烦而不能一。乃至神农、黄帝，剖判大宗，窍领天地，袭九窾，重九埑，提挈阴阳，□捖刚柔，枝解叶贯，万物百族，使各有经纪条贯，于此万民睢睢盱盱然莫不竦身而载听视，是故治而不能和下。（《俶真训》）

在这一段里说在至德之世顺了自然何等和顺，到伏羲时用了知识，便差了若干，到神农、黄帝时用知识更甚，所以又差了若干。观象制器的故事，从他们看来，一方面是嗜欲的侵袭，一方面是聪明的发泄，应当骂一下，为什么却一字不提呢？这些圣帝们的制作，作《淮南》的人并不是不知道的，例如：

神农之初作琴也，以归神；及其淫也，反其天心。（《泰族训》）

即是。可是神农这个制作，乃是不见于《易传》而见于《世本》的呵！（《礼记·乐记·正义》等引《世本》“神农作琴”）又如：

古者民茹草饮水，采树木之实，食蠃蜷之肉，时多疾病毒伤之害，于是神农乃始教民播种五谷……尝百草之滋味，水泉之甘苦，令民知所避就。当此之时，一日而遇七十毒。（《脩务训》）

但这个制作也是不见于《易传》而见于《世本》的呵（王应麟《急就篇补注》引《世本》“神农和药济人”）！作《淮南子》的人是常称引《易》文的，为什么对于《易传》中这些故事视若无睹，不说“神农之初作市也以懋迁有无；及其淫也，垄断而病民”，也不说“自伏羲为网罟，贪者竭泽而渔，遂使水族燋夭”呢？就说不骂他们而要称誉他们，也有一

例：

昔者苍颉作书，容成造历，胡曹为为衣，后稷耕稼，仪狄作酒，奚仲为车：此六人者皆有神明之道，圣智之迹，故人作一事而遗后世，非能一人而独兼有之。各悉其知，贵其所欲达，遂为天下备。《（脩务训）》

这里说他们六人有了神明之道，圣智之迹，每人只作了一件东西遗传下来，不能一人兼有几件东西，因为知识是有限制的。他难道没有看见《易传》上写的伏羲作了八卦又作网罟，神农作了耒耜又作市，黄帝、尧、舜作了舟楫又作服牛乘马，又作重门击柝，又作杵臼，又作弧矢吗？何以它竟说“非能一人而独兼有之”呢？

从这种种方面看来，《淮南子》很肯说制作，又很肯批评伏羲、神农们，又很肯引《易》文，但竟不理会《易传》中这段极有价值的记载，不能不说出乎情理之外。要使这一段文字先《淮南子》而存在，我们对于这件奇怪的事实在没法作解释。如果我们说，那时没有这段文字，所以《淮南子》中不用，这就很明白了！

先生说，司马迁从不曾把《系辞传》当作史实看，故不把这些话收入《五帝本纪》中去。这个意思，我亦不敢赞同。文王作《易》的故事，亦出于《系辞传》，云：

《易》之兴也，其于中古乎？作《易》者其有忧患乎？

《易》之兴也，其当殷之末世，周之盛德邪？当文王与纣之事邪？是故其辞危。

可见这段故事实在渺茫得很，所以连用了两个疑问的“乎”，两个疑问的“邪”。然而太史公就信为史实了。故于《周本纪》上说：

西伯……囚羑里，盖益《易》之八卦为六十四卦。

他用“盖”字，还有些疑问的口气。至《太史公自序》则云：

昔西伯拘羑里，演《周易》；孔子厄陈、蔡，作《春秋》。

于《答任少卿书》云：

西伯拘而演《周易》；仲尼戹而作《春秋》。

则竟以文王演《易》与孔子作《春秋》作同等的史实看待了。他那里不曾把《系辞传》当作史实看呢！且《自序》中又云：

余闻之先人曰，虙戏至纯厚，作《易》八卦。

要是《系辞传》中观象制器的一大段故事是原来有的，司马迁说伏羲作《易》八卦是根据它来的，那么他已采取了此段文字，已看此段文字为史实了，为什么伏羲作网罟以下的故事他全不采用呢？

司马迁于《五帝本纪》的《赞》中说：

学者多称五帝尚矣，然《尚书》独载尧以来，而百家言黄帝，其文不雅驯，荐绅先生难言之。孔子所传宰予问《五帝德》及《帝系姓》，儒者或不传。……余并论次，择其言尤雅者，故著为本纪书首。

可见他作《五帝本纪》时，他曾向古籍里搜集材料，但百家之言他是不信了，在儒家经典里只有《尚书》上溯到尧，此外并没有更远的记载。经里既没有，他只得求于传记。但是传记里也只有《五帝德》及《帝系姓》两篇是说尧以前的事的，是从黄帝说起的，所以他的《五帝本纪》也由黄帝开头了。倘使《系辞传》这段文字是原来有的，这正是他“寤寐求之，求之不得”的东西，他为什么忍得撇弃呢？况且司马迁审择史料的标准只在神话与非神话之间，凡是讲圣帝明王的仁义道德的（就是儒家所存想之古帝王）。他不管其是否可靠，一概采取。即以《五帝德》而论，几乎全篇是空话，又它写这一帝与那一帝的事迹总是一个方式，如：

（甲）聪明———黄帝：生而神灵……长而敦敏，成而聪明。

颛顼：洪渊以有谋疏通而知事。

帝喾：生而神灵……聪以知远，明以察微。

帝尧：其知如神。

帝舜：敦敏而知时……睿明通知。

禹：敏给克济……明耳目。

（乙）仁义———黄帝：抚万民……勤劳心力耳目，节用水火材物，生而民得其利百年。

颛顼：养材以任地……治气以教民……动静之物，小大之神，日月所照，莫不祗砺。

帝喾：博施利物，不于其身……顺天之义，知民之隐，仁而威，惠而信……取地之材而节用之，抚教万民而利诲之……日月所照，风雨所至，莫不从顺。

帝尧：其仁如天……富而不骄，贵而不豫……其言不贰，其行不回，四海之内，舟舆所至，莫不说夷。

帝舜：好学孝友……宽裕温良……畏天而爱民，恤远而亲亲。其言不惑，其德不。

禹：其德不回，其仁可亲：其言可信……亹亹穆穆，为纲为纪……四海之内，舟车所至，莫不宾服。

（丙）成天———黄帝：治五气……顺天地之纪、幽明之故、死生之说……时播百谷草木……历离日月星辰。

颛顼：履时以象天，依鬼神以制义，治气以教民。

帝喾：历日月而迎送之，明鬼神而敬事之。

帝尧：四时先民治之。

帝舜：羲和掌历，敬授民时。

禹：履四时……戴九天。

（丁）平地———黄帝：度四方。

颛顼：北至于幽陵，南至于交趾，西济于流沙，东至于蟠木。

帝尧：流共工于幽州以变北狄，放□兜于崇山以变南蛮，杀三苗于三危以变西戎，殛鲧于羽山以变东夷。

帝舜：南抚交阯大教，鲜支，渠廋、氐羌，北山戎、发、息慎，东长鸟夷羽民。

禹：巡九州，通九道，陂九泽，度九山……履四时，据四海。

这种陈陈相因的句子，毫无个性的描写，即在八股文中亦非上等文字，哪里有充做史料的价值。而司马迁却以为“其言尤雅”，一齐采入《五帝本纪》了。但他也不是漫无别择，原有他的择取标准，所以《五帝德》中的文字有被他所删除的，如：

黄帝———乘龙扆云

颛顼———乘龙而至四海

帝喾———春夏乘龙，秋冬乘马

这数句他就不要，因其带有神话色彩，人哪里可以乘龙呢！至于

帝尧———彤车乘白马

他就毫不迟疑地写进了。其实从我们看来，这件毫无神话性的故事，何尝不与乘龙同其荒渺呵！

我们知道了这个标准，再来看《系辞传》，即可知道《系辞传》中这一大段故事毫没有被他删除的必要。岂但没有删除的必要呢，简直可以说他必须采录。其一，这是一个帝统的记载，他因为《尚书》独载尧以来，逼得向空疏的《五帝德》中取材，现在《易传》竟载伏羲以来，这不是一个很好的根据吗？其二，这是一个道统的记载，自伏羲至尧、舜，圣圣相传，以同样的态度制成许多百姓日用的器物，收得化民成俗的功效，这不是比了《五帝德》中的治气履时之绩更该记载吗？其三，这是一个毫无神话性的故事，所举的多是民生日用的东西，何等切实于人事！假使这一段故事还不当它史实看，则浅薄无聊的《五帝德》之文自然更应当一脚踢出历史之外了。

所以当司马迁作《史记》时，有伏羲作八卦的传说，有文王演卦的传说，他都收进了。然而《周易》中没有伏羲作八卦之文，故于五经中独举《尚书》，以为其年历最远！更没有伏羲作网罟，神农作耒耜……之文，故更无一语及之。

如果不信，我们试举《史记》以后的史，看看他们对于这些事情信不信。其一，是《三统历》。刘歆的《三统历》即《汉书·律历志》的前身，他所引的《世经》云：

> 太昊帝：《易》曰，庖牺氏之王天下也，言庖牺继天而王，为百王先首……作网罟以田渔、取牺牲，故天下号曰庖牺氏。……
>
> 炎帝：《易》曰，庖牺氏没，神农氏作……教民耕农，故天下号曰神农氏。
>
> 黄帝：《易》曰，神农氏没，黄帝氏作……始垂衣裳，有轩冕之服，故天下号曰轩辕氏。

又如班固《白虎通德论》：

> 古之时……民人但知其母，不知其父……伏羲仰观象于天，俯察法于地，因夫妇正五行，始定人道，画八卦以治下，故谓之伏羲也……
>
> 古之人民皆食禽兽肉，至于神农，人民众多，禽兽不足，于是神农因天之时，分地之利，制耒耜，教民农作，神而化之，使民宜之，故谓之神农也。

又如应劭的《风俗通义》说：

> 谨按：《易》称古者伏羲氏之王天下也，仰则观象于天，

俯则观法于地，始作八卦以通神明之德，以类万物之情。结绳为网罟，以佃以渔。伏羲氏没，神农氏作，斲木为耜，揉木为耒，耒耜之利以教天下。日中为市，致天下之民通其变，使民不倦，神而化之，使民宜之。唯独叙二皇，不及遂人。遂人功重于祝融女娲，文明大见。大传之义，斯近之矣。（三皇）

黄帝始制冠冕，垂衣裳，上栋下宇以避风雨。礼文法度，兴事创业。（五帝）

又如许慎《说文序》：

古者庖牺氏之王天下也，仰则观象于天，俯则观法于地，视鸟兽之文与地之宜。近取诸身，远取诸物，于是始作《易》八卦以垂宪象。及神农氏结绳为治，而统其事，庶业其繁，饰伪萌生。黄帝之史仓颉，见鸟兽蹄迒之迹，知分理之可相别异也，初造书契，百工以□，万品以察，盖取诸夬。夬扬于王庭，言文者宣教明化于王者朝廷，君子所以施禄及下，居德则忌也。

又如王符的《潜夫论》：

伏羲作八卦，结绳为网以渔。……

神农代伏羲氏……是始斲木为耜，揉木为耒耨，日中为市，致天下之民，聚天下之货，交易而退，各得其所……

黄帝轩辕代炎帝氏……是始制衣裳……

少皞代黄帝氏……是始作书契，百官以治，万民以察……

这样看起来，是《三统历》以后无不以《系辞传》这一段文字为古代史的骨干的。何以《易传》自战国到西汉历数百年，煌煌著于经典而丝毫不发生影响；一至西汉之末，就插入了历史，到东汉竟成了正统的历史观念呢？这是好奇怪的一件事。倘使它不从西汉后期出来，真使我们无法作解释。

自从东汉以后，这些故事的历史性更确定了。许多理学家叙述道统的历史，必始于伏羲，其根据全在于此。司马迁所不屑理会的，遂成了尧、舜、文、武、周公、孔子的大道所从出发的源头了，学者们对于这一大段故事视为神圣而不敢平视了。虽以崔述考古史之精核，而《考信录》中对于此事卒不敢献疑，仅云：

按唐、虞以前，未闻有称王者。“王天下”云者，据三代之称而加之上古者也。此传之所以不逮经，学者不可以辞害意也。（《补上古考信录》卷上《包牺氏》条）

按传文所谓取诸某卦者，不过言其理相通耳，非谓必规摹此卦，然后能制器立法也。而古未有书，后人亦无由知其所由作，故称“盖”也。盖者，疑词也。今并删之，后不复注。（同上）

他也只会替它把不可通之点作遮饰之辞，不敢直破其壁垒。这段文字的权威也就可想而知了。司马迁是希望绍明世、继孔子的人，他对于这些文字敢不当它史实看吗？

到现在，已是1930年了。而小学校的历史教科书还是写着这大段故事。试举一例：

人民生活和政治的进步不是一时的事情，要经历数千年才能有今日。中国古书说，有巢氏教民架木为巢，燧人氏教民钻木取火，伏羲氏教民佃渔畜牧，教民嫁娶，神农氏教民稼穑，制医药，立市廛，这几个时代都是非常久远的。

到黄帝、尧、舜时代，人民生活和政治更有进步了。古书说，黄帝、尧、舜垂衣裳而天下治；刳木为舟，剡木为楫，舟楫之利以济不通；服牛乘马，引重致远，以利天下；重门击柝，以待暴客；断木为杵，掘地为臼，臼杵之利，万民以济；弦木为弧，剡木为矢，弧矢之利，以威天下。又有宫室棺椁书契的著作。古书又说，黄帝始画野分州，建为万国，立步制亩，置立井里。

上面所说种种事业，决不是一人一时能做得到，这不过古书拢总算在黄帝几个人身上罢了。但是古代各民族的酋长，本兼有护民教民的义务，他把他新发明的智识教导民众去行，也是当然有的。（小学校高级用新时代历史教科书第三册第一课，商务印书馆出版）

因为《系辞传》中的制作的故事和战国以来的制作的传说太冲突了，害得一班作古书注解的人们竭尽了弥缝的能事。试看高诱注《淮南子》：

“伯余之初作衣也”———伯余，黄帝臣。《世本》曰：伯余制衣裳。一曰，伯余，黄帝。（《汜论训》）

“容成造历”———容成，黄帝臣。造作历，知日月星辰之行度。

“胡曹为衣”———《易》曰：黄帝垂衣裳。胡曹亦黄帝臣也。

杨倞注《荀子》云：

“倕作弓，浮游作矢”———弓矢，舜以前有之。此云倕作弓，当是改制精巧，故亦言作也。（《解蔽篇》）

“奚仲作车”———奚仲，夏禹时车正。黄帝时已有车服，故谓之轩辕。此云奚仲者，亦改制耳。

至宋衷注《世本》，则更加以系统的贯串：

“勾芒作罗”———勾芒，伏羲臣。

“垂作耒耜”———垂，神农之臣也。

“蚩尤以金作兵器”———蚩尤，神农臣也。

“大桡作甲子”———大桡，黄帝史官。

“隶首作算数”———隶首，黄帝史也。

“容成作调历”———容成，黄帝之臣。

“沮诵、苍颉作书”———沮诵、苍颉，黄帝之史官。

“史皇作图”———史皇，黄帝臣也。

“胡曹作冕”———胡曹，黄帝臣。

“伯余作衣裳”———余，黄帝臣也。

“共鼓、货狄作舟”———二人并黄帝臣。

“倕作钟”———倕，黄帝工人。

“挥作弓”———挥，黄帝臣。

“牟夷作矢”———牟夷，黄帝臣。

“雍父作杵臼”———雍父，黄帝字也。（《广韵》引作黄帝字，《御览》引作黄帝臣。）

“胲作服牛”———胲，黄帝臣也。

“无句作磬”———毋句，尧臣也。

“巫咸作筮”———巫咸，不知何时人。

他所以说不知何时人，并非他的缺疑，乃是因为“在太戊……巫咸入王家”著在《尚书》，若其他的人都推到神农、黄帝时去而留巫咸在商，这就不调和了。我们所以觉得古帝王们制作之多，就因为这两种故事的

合流。不信，请看《纲鉴易知录》（这是传说的结晶）。今举黄帝为例：

〔纲〕立六相暨史官〔纪〕黄帝得六相而天地治，神明至……帝命仓颉为左史，沮诵为右史，仓颉见鸟兽之迹，体类象形而制字。

〔纲〕立占天官〔纪〕帝受河图，得其五要，乃设灵台，立五官以叙五事。命鬼臾蓲占星，斗苞授规，正日月星辰之象……命羲和占日，尚仪占月，车区占风，

〔纲〕命大桡作甲子……命容成作盖天及调历……命隶首定数……

〔纲〕作冕旒，正衣裳〔纪〕帝作冕，垂旒充纩，为玄衣黄裳，以象天地之正色……于是衮冕衣裳之制兴。

〔纲〕作器用〔纪〕帝命宁封为陶正，赤将为木正，以利器用。挥作弓，夷牟作矢，以威天下。

〔纲〕作舟车〔纪〕帝命共鼓化狐刳木为舟，剡木为楫，以济不通。邑夷法斗之周旋，作大辂以行四方。由是车制备，服牛乘马，引重致远，而天下利矣……

这种事情，是《吕览》及《世本》的作者所想不到的，是“厥协六经异传，整齐百家杂语”的司马迁所没有知道的，但是在东汉以后，就成为公同的信仰了。

先生说，西汉《易》学无论是那一家，都是术数小道。这句话也是不确的。《汉书·艺文志》所录汉代《易》学著作，周氏、服氏、杨氏、蔡公、韩氏、王氏、丁氏，均有《易传》；《淮南》则有《道训》，施、孟、梁丘三家则有经及章句。此数家之书今虽不可得见，但就看得见的零章碎句而论，则《易传》及《道训》皆当为议论之文，而章句则为训诂。试举发议论的数例：

孔子读《易》至损益，未尝不愤然而叹曰：益损者其王者之事与？事或欲以利之，适足以害之；或欲害之，乃反以利之。利害之反，祸福之门户，不可不察也。（《淮南子·人间训》）

《易》曰，“潜龙勿用”者，言时之不可以行也。故君子终日乾乾，夕惕若厉，无咎。终日乾乾，以阳动也；夕惕若厉，以阴息也。（同上）

五帝官天下，三王家天下。家以传子，官以传贤。若四时之运，功成者去。不得其人，则不居其位。（盖宽饶引韩氏

《易传》奏封事）

这都和《彖传》、《象传》、《文言》、《系辞》的方式相似。所以《汉书·儒林传》说：

> 丁宽……景帝时为梁孝王将军，距吴、楚，号丁将军，作《易说》三万言，训故举大谊而已。（颜师古《注》："故，谓经之旨趣也。"）今小章句是也。宽授同郡碭田王孙，王孙授施雠、孟喜、梁丘贺，繇是《易》有施、孟、梁丘之学。

于此可见丁宽的《易》学是举大谊的，两汉代立于学官的施、孟、梁丘三家均从丁氏出，自不会流入术数小道。这并不是他们的聪明，只因西汉前期的学风是在追寻孔子的微言大义，《周易》虽是卜筮之书，但既经拉入六艺，自必加以圣人的一套衣裳，故自然倾向到大义一方面来了。至于占卜方面，则《汉书·艺文志·数术略》蓍龟家中自有：

> 《周易》三十八卷，《周易明堂》二十六卷，《周易随曲射匿》五十卷，《大筮衍易》二十八卷，《大次杂易》三十卷，《于陵钦易吉凶》二十三卷，《任良易旗》七十一卷，《易卦八具》。

这都是术数小道而与施、孟、梁丘三家无关的。到了西汉后期，灾异之说大兴，流入六艺，于是《尚书》有《洪范五行传》，《诗经》有翼奉之学，《春秋》有《穀梁传》，而《易经》亦有京房一派的学说起来，于是《周易》的经学一派复与术数小道合流了。所以《汉书·儒林传》说：

> 至成帝时，刘向校书，考《易》说，以为诸家《易》说皆祖田何、杨叔、丁将军，大谊略同；惟京氏为异，党焦延寿，独得隐士之说，托之孟氏，不相与同。

即此可见西汉《易》学的流入术数小道，应自京房始。自从京房以后，他的学说一天比一天兴盛。《汉书·艺文志》中记他的著述，只有：

> 《孟氏京房》十一篇；《灾异孟氏京房》六十六篇；《京氏段嘉》十二篇。

而《隋书·经籍志》中记他的著述乃有：

> 《周易》十卷汉魏郡太守京房章句
>
> 《周易占》十二卷（京房撰）
>
> 《周易妖占》十三卷（京房撰）
>
> 《周易守林》三卷（京房撰）

《周易集林》十二卷（京房撰）

《周易飞候》九卷（京房撰）

《周易飞候六日七分》八卷（京房撰）

《周易飞候》六卷（京房撰）

《周易四时候》四卷（京房撰）

《周易错卦》七卷（京房撰）

《周易混沌》四卷（京房撰）

《周易委化》四卷（京房撰）

《周易逆刺占灾异》十二卷

读此，可见京房在西汉以后已成了术数的易学家的偶像了，一切的术数都向他身上推，可见他势力之大。我们再在《后汉书》里搜集写明习某专家《易》学的人，得下列若干条：

《郎□传》：□……父亲……学《京氏易》，□少传父业。

《梁统传》：统子松，松弟竦……少习《孟氏易》。

《郑玄传》：造太学，师事京兆第五元，先始通《京氏易》。

《范升传》：长习《梁丘易》。

《光武十王传》：沛献王辅……善说《京氏易》。

《袁安传》：安……祖父良习《孟氏易》……安少传良学……子京习《孟氏易》……京子彭少传父业……彭弟汤少传家学。

《杜乔传》：乔少……治《京氏易》。

《杨震传》：震子秉……兼明《京氏易》。

《儒林传》：刘昆……平帝时受《施氏易》于沛人戴宾。

洼丹……世传《孟氏易》。

杨政……少从代郡范升受《梁丘易》。

孙期……少习《京氏易》。

景鸾……能理《施氏易》。

《文苑传》：夏恭……习《孟氏易》。

《方术传》：樊英……少受业三辅，习《京氏易》。

唐桧……少游太学，习《京氏易》。

这些记载虽然不完不备，但即在此不完不备的记载中看来，也以京氏为最多，孟氏次之。至于施与梁丘，不过一些残余而已。而且樊英则以受业三辅而习《京氏易》，唐桧则以游太学而习《京氏易》，郑玄则以造太学而始通《京氏易》，可见在国都中，在太学中，京氏之学实已居于独尊的地位。此《熹平石经》之所以用《京氏易》也！况且自从京房托之孟氏以后，京氏学与孟氏学早已混合，故《艺文志》中有两种孟氏、京房，而宋朱震《汉上易传》所录之《卦气图》云出孟喜，而实即京房之学（只要看虞翻世治《孟氏易》而其解经如此可见）。故在东汉时居次盛的孟氏学，未必不即为京氏的别派（陆德明《经典释文叙录》云，“后汉费氏兴”，此语实不可信。在《后汉书》中，未见有一人专修费氏学也）。

因为这个缘故，所以现在的《易传》不即是西汉的《易传》。例如《汉书·郊祀志》刘向引《易大传》曰，“诬神者殃及三世”。又如司马迁《自序》引《易》曰“差以毫，厘谬以千里”。又贾谊《新书·胎教篇》引《易》曰“正其本而万物理”。这些话都是现代的《易传》所没有的。从前有的，后来既可以没有，然则现在有的，当时何尝不可以没有呢。

孔颖达《周易正义》云：

案诸儒象卦制器，皆取卦之爻象之体；今韩氏之意，直取卦名，因以制器。案《上系》云，“以制器者尚其象”，则取象不取名也。韩氏乃取名不取象，于义未善矣。今既遵韩氏之学，且依此释之也。

是他亦不赞成韩氏的观名制器之说。只为“疏不破注”，只得依他。于是孔氏《疏》云：

《离》，丽也；丽，谓附著也。言罔罟之用必审知鸟兽鱼鳖所附著之处，故称《离卦》之名为罔罟也。

制耒耜取于益卦，以利益民也。

日中为市，聚合天下之货，设法以合物，取于《噬嗑》，象物噬啮乃得通也。

自此已下凡有九事，皆黄帝、尧、舜取《易》卦以制象……何以连云尧、舜者，谓此九事，黄帝制其初，尧、舜成其末，事相连接，共有九事之功……案皇甫谧《帝王世纪》载此九事皆为黄帝之功；若如所论，则尧、舜无事，《易系》何

须连云尧、舜？则皇甫之言未可用也。

取诸《乾》、《坤》者，衣裳辨贵贱，乾、坤则上下殊体，故云取诸《乾》、《坤》也。

《涣》，散也。涣卦之义取乘理以散动也。舟楫以乘，水以载运，故取诸《涣》也。

《随》者，谓随事之所宜也。今服用其牛，驾乘其马，服牛以引重，乘马以致远，是以人之所用各得其宜。

《豫》者，取其豫有防备。韩氏以此九事皆以卦名而为义者，特以此象文取备豫之义，其事相合，故其余八事皆以卦名解义，量为此也。

小事之用，过而济物。杵臼亦小事，过越而用以利民，故取诸《小过》也。

睽谓乖离，弧矢所以服此乖离之人，故取诸《睽》也。

造制宫室，壮大于穴居野处，故取《大壮》之名也。

送终近远，欲其甚大过厚，故取诸《大过》也。

夬者决也，造立书契所以决断万事，故取诸《夬》也。

这一章文字，自从出现以来，汉代人怎样的解说，我们不知道。我们看得见的最早的解释，只有唐李鼎祚的《周易集解》中所引的荀爽、虞翻等说。他们解释这一段文字是用互体及卦变的，具如前文所引。其后钟会、王弼反对互体与卦变，王弼作《易注》，不注《系辞》以下，我们也不知道他们对于这一章是怎样解的。其后王弼的弟子韩康伯解释此章，但就卦名立义，亦具如前文所引。荀爽等说是讲得头头是道的，但我们嫌他太支离了。韩康伯的解释牵强得很，但我们对于他也很原谅，因为打破了互体和卦变之后，这章书就没法讲了。不信，请看朱熹的《周易本义》：

作结绳而为罔罟……盖取诸《离》———两目相承而物丽焉。

斲木为耜，揉木为耒……盖取诸《益》———二体皆木，上入下动，天下之益莫大于此。

日中为市……盖取诸《噬嗑》———日中为市，上明而下动；又借噬为市，嗑为合也。

黄帝、尧、舜垂衣裳而天下治，盖取诸《乾》、《坤》———乾坤变化而无为。

刳木为舟……盖取诸《涣》———木在水上也。

服牛乘马……盖取诸《随》———下动上说。

重门击柝……盖取诸《豫》———豫备之意。

断木为杵，掘地为臼……盖取诸《小过》———下止上动。

弦木为弧，剡木为矢……盖取诸《睽》———睽乖然后威以服之。

上古穴居而野处，后世圣人易之以宫室……盖取诸《大壮》———壮固之意。

古之葬者厚衣之以薪……后世圣人易之害棺椁，盖取诸《大过》———送死大事而过于厚。

上古结绳而治，后世圣人易之以书契……盖取诸《夬》———明决之意。

他这一章的注释，一半取自卦象，一半取自卦名，可谓折衷于荀、虞与韩康伯之间，但我们看了能明白吗？这样的观象制器，似乎太简捷了，太容易了。

老实告诉先生：我从前初研究这个问题时，先看《周易本义》，不懂；再看《周易注疏》，又不懂。怀疑了多少时候，直到看见了《周易集解》方才明白。但是荀爽、虞翻等的解说太纤巧了，又使我不能相信。至于这一段故事我初不曾疑惑，以为它早在民间流行而为易家所收集的，直到看见了《世本》和《淮南子》，而始觉得这段文字连故事也不存在，它简直是《易》师凭空杜撰的。

其实，这段故事在宋代已有不少人怀疑，朱熹云：

十三卦所谓盖取诸《离》，盖取诸《益》者，言结绳而为网罟，有《离》之象，非观《离》而始有此也。（《朱子语类》）卷六十五）

不是先有见乎《离》而后为网罟，先有见乎《益》而后为耜耒。圣人亦只是见鱼鳖之属，欲有以取之，遂做一个物事去拦截他；欲得耕种，见地土硬，遂做一个物事去剔起他，却合于《离》之象，合于《益》之意。（《语类》卷七十五）

这已是不承认伏羲们观了卦象而制器，乃以为伏羲们的制器有合于卦象了。至叶适则说得更彻底，他道：

十三卦亦近世学者所标指，而其说尤为不通。包牺氏始为

罔罟，神农氏始为耒耜、交易，黄帝、尧、舜始为衣裳，其后乃有舟楫、马牛、臼杵、弧矢、宫室、栋宇，甚矣其不考于《易》也！《易》十三卦义，详矣，乃无毫厘形似之相近者。（《习学记言》卷四）

他简直指这一段为不通，为无毫厘形似之相近者。倘使没有圣道之维护，这段故事还不该打倒吗？又黄震曰：

> 晦庵云，盖字乃模样是恁地。又云，亦曰其大意云，读《汉书》所谓获一角兽盖麟云，皆疑辞也，王氏曰，取诸《益》之类，当时未有是卦……夫子知前圣之心而言之也。愚恐夫子言于已有六十四卦之后，若曰，古人制某器，合于今日某卦之理，盖取者推其理云耳。（《黄氏日钞》卷六）

所谓“知前圣之心而言之”，即是前圣本无此事，出于后人设想。王安石云：

> 《易》曰：“黄帝、尧、舜垂衣裳而天下治，盖取诸《乾》、《坤》。”说者曰：“垂衣裳以辨贵贱，乾坤尊卑之义也。”夫垂衣裳以辨贵贱，自何世始？始于黄帝，独曰黄帝可也；于尧、舜，曰尧，曰舜，可也。兼三世而言之，吾疑焉。（《易策问》）

这是不满意于黄帝、尧、舜的笼统而言。其实他的笼统而言，正因在传说中无可依据之故。

> （华按：以下为顾师摘录大《象》与《系辞传》的材料及可取象之卦作的比较表，原稿中没有说明，“比较”及“可取象之卦”两项名称原无，是我加上去的，故加括号以资识别。）

(比较)	大《象》	《系辞传》	(可取象之卦)
(1) 无关	明两作离，大人继明照于四方。	作结绳而为网罟，以佃以渔，盖取诸《离》。	《屯》、《需》
(2) 无关	风雷，益，君子以见善则迁，有过则改。	斲木为耜，揉木为耒，耒耨之利以教天下，盖取诸《益》。	《无妄》
(3) 冲突	雷电，噬嗑，先王以明罚敕法。	日中为市，致天下之民，聚天下之货，交易而退，各得其所，盖取诸《噬嗑》。	何不取诸《同人》、《需》、《随》
(4) 无关	天行健，君子以自强不息。地势坤，君子以厚德载物。	黄帝尧舜垂衣裳而天下治，盖取诸《乾》、《坤》。	何不取诸《履》《鼎》?《泰》?
(5) 无关	风行水上，涣，先王以享于帝立庙。	刳木为舟，剡木为楫，舟楫之利以济不通，致远以利天下，盖取诸涣。	

(比较)	大《象》	《系辞传》	(可取象之卦)
(6) 冲突	泽中有雷，随，君子向晦入宴息。	服牛乘马，引重致远以利天下，盖取诸《随》。	《观》、《困》?
(7) 冲突	雷出地奋，豫，先王以作乐崇德，殷荐之上帝。	重门击柝以待暴客，盖取诸豫。	何不取诸《师》?《噬嗑》、《大有》、《损》、《萃》
(8) 无关	山上有雷，小过，君子以行过乎恭，丧过乎哀，用过乎俭。	断木为杵，掘地为臼，臼杵之利万民以济，盖取诸《小过》。	《井》
(9) 冲突	上火下泽，睽，君子以同而异。	弦木为弧，剡木为矢，弧矢之利以威天下，盖取诸《睽》。	何不敢诸《师》?《大有》
(10) 无关	雷在天上，大壮，君子以非礼弗履。	上古穴居而野处，后世圣人易之以宫室，上栋下宇以待风雨，盖取诸《大壮》。	《需》、《剥》、《随》
(11) 冲突	泽灭木，大过，君子以独立不惧，遁世无闷	古之葬者厚衣之以薪，葬之中野，不封不树，丧期无数，后世圣人易之以棺椁，盖取诸《大过》。	《小过》?
(12) 无关	泽上于天，夬，君子以施禄及下，居德则忌。	上古结绳而治，后世圣人易之以书契，百官以治，万民以察，盖取诸《夬》	何不敢象乎《姤》?《巽》?《小畜》

大《象》（华按：以下这些材料，原稿亦无说明，为上面比较表中“可取象之卦”的大《象》之文）

（屯）云雷，屯，君子以经纶。

（需）云上于天，需，君子以饮食宴乐。

（师）地中有水，师，君子以容民畜众。

（不畜）风行天上，小畜，君子以懿文德。

（履）上天下泽，履，君子以辨上下，定民志。

（泰）天地交，泰，后以财成天地之道，辅相天地之宣，以左右民。

（同人）天与火，同人，君子以类族辨物。

（大有）火在天上，大有，君子以遏恶扬善，顺天休命。

（谦）地中有山，谦，君子以裒多益寡，称物平施。

（随）泽中有雷，随，君子以向晦入宴息，

（观）风行地上，观，先王以省方观民设教。

（噬嗑）雷电，噬嗑，先王以明罚敕法。

（剥）山附于地，剥，上以厚下安宅。

（无妄）天下雷行，物与无妄，先王以茂对时，育万物。

（损）山下有泽，损，君子以惩忿窒欲。

（姤）天下有风，姤，后以施命告四方。

（萃）泽上于地，萃，君子以除戎器，戒不虞。

（井）木上有水，井，君子以劳民劝相。

（鼎）木上有火，鼎，君子以正位凝命。

（巽）随风巽，君子以申命行事。

（既济）水在火上，既济，君子以思患而豫防之。

先生信中的意思，即是朱熹、黄震的意思，以为不必有此事，要当有此理，这个意思我也不反对，所以我在论文中说：

创造一件东西固然是要观象，但这个象乃是自然界之象，而非八卦之象。

又于讲义中说：

制器时看的象乃是自然界的象，而不是卦爻的象，例如造船一定是看见了木头浮在水面而想出来的，倘单看《涣》卦，则但知木在水上而已，这不沉的德性如何可以看得出来？何况《易》卦中既有木在水上的《涣》（☴☵），还有水在木上的《井》（☵☴），为什么圣人看了《井》卦的象，不因其要沉入水底而辍其制作呢？若说圣人是知道木性不沉的，故不因观了《井》象而不作，那么他便不必因观了《涣》象而始悟出造船的道理来了。

可见我所以反对的这个观卦象而制器，并不是说制器不要观自然界之象。先生说了许多观自然界之象的话来反对我，而没有举出观卦象制器不成立的反证，可见先生正和我在一条路上走，不但不足以驳我，反足以证成我的话。

《系辞传》中观象制器的故事连用十二个盖字，可见作者本没有确定说伏羲制网罟必取之理，神农作耒耜必取之益……他只是说明在他的想象中应当如此而已。不过他虽没有确定的意思，而后来人却把他确定了。不必说一班经学家，就是思想家的阮籍也会说：

庖牺氏当天地一终，值人物憔悴，利用不存，法制夷昧……于是始作八卦引而伸之，触类而长之……事用有取，变化有成，南面听断，向明而治；结绳而为网罟，致日中之货，脩耒耜之利，以教天下，皆得其所。黄帝、尧、舜应时当务，各有攸取，穷神知化，述则天序。（《通易论》）

连史学家的崔述也尽数删去其“盖取诸……”而录入《考信录》中，承认为真的事实；其势力之大可想而知；如果再要替他回护，使得这个百孔千疮的假故事生存于今日学术创明之世，实在太便宜了。

推原此段故事的来源，其一为《系辞传》，《传》云：

一阴一阳之谓道，继之者善也，成之者性也，仁者见之谓之仁，知者见之谓之知，百姓日用而不知，故君子之道鲜矣。显诸仁；藏诸用，鼓万物而不与圣人同忧，盛德大业致矣哉！

《易》有圣人之道四焉……以制器者尚其象……夫《易》，圣人之所以极深而研几也，惟几也故能成天下之务。

是故……见乃谓之象，形乃谓之器，制而用之谓之法，利用出入，民咸用之，谓之神……备物致用立成器，以为天下莫大乎圣人。

是故，形而上者谓之道，形而下者谓之器，化而裁之谓之变，推而行之谓之通，举而错之天下之民，谓之事业。

他说了许多制器、成务与百姓日用等大议论，已见《易》的效用之大；可是空话易说，实利难举，如果竟没有卦象和制器的事，不要给人家问倒了吗？为维持这一说起见，因有补入这一段故事的必要。

其二是《象传》，《象传》于每卦之下，都说君子以……先王以……圣人以……颇有给这一段故事的作者暗示的可能。

西汉前期皆不言此故事，而西汉后期以下皆不肯不说此故事，在这件故事的有与没有上，可以划分两个时代，所以这段故事实有后出的可能；所以疑为京氏伪作者，只因互体与卦变之说似从京氏起，而此段故事之起义，除了互体和卦变之外没法解说，兼以京氏易立于学官之后，孟氏为所摇乱，施与梁丘为其驱逐，在其独尊之下……后记

顾颉刚师于1929年11月写成《周易卦爻辞中的故事》（刊于《燕京学报》第6期）一文，最后一节为《没有观象制器的故事》。此文作完后，顾师又有一些新见解，此时他正在燕京大学讲《中国上古史研究》，就于1930年1月编入讲义第二十五章（后来题为《论〈易系辞传〉中观象制器的故事》，发表在《燕大月刊》第6卷第3期）。胡适见到后，不以为然。于1930年2月写信给他商讨。

顾师到这年的11月底才写复信。此信写作经过，在他的1930年的日记中有以下的记载：

11月27日 抄《易》学材料，拟答适之先生二月中来书。

11月29日 草《答适之先生论观象制器书》得四千余言，未毕。

12月1日 口述《周易》一文，由履安书之，得四千余言，尚未毕。因写字多便心宕，而此文又不能不作，故口授履安书之。

12月2日 搜集《易》学材料。

12月3日 口述《周易》一文，得二千余言。

12月4日 修改《周易》文字。

12月5日 作答适之先生书三千言，仍口述履安笔记。

12月12日 编《古史辨》第三册，作适之先生函之书后。

以上记载中的“口述《周易》一文，由履安书之”即是给胡适的信稿。现存的信稿中，有一万余言，确是他的夫人殷履安的笔迹。此信没

有写完，他在《适之先生函之书后》中说：

适之先生此函，接读后即有无数话要说，不幸初以无闲，后因有病，至今未能写成。

这个信稿有两个部分。第一部分是用《努力月刊》毛边纸稿纸写的，共16页，约三千余字，都是顾师的亲笔。内容是指出胡适“以为《系辞传》中观象制器的故事不出后人羼作”的五个理由，及对第一个理由“不敢以为然”的说明，其余则是摘抄的材料，而这些摘抄的材料，已都用入第二部分中去了。第二部分是用另一种比“努力”大了一倍的毛边纸稿纸写的，共53页，这部分从“先生说，《系辞》说制器”开始，内容是对胡适的五个理由，逐一说明他“不敢以为然”的道理，其中第一、第二都是他亲笔写的，第三、第五是他口述，他的夫人殷履安笔记的，其中有顾师修改的笔迹和增加的文字。对胡适的第四个理由的反驳，没有写。

根据上述的情况，这次整理时，以第二部分为主，第一部分只用来补上第二部分所没有的内容。这就是整理稿中的“这五个理由，我都不敢以为然，请毕其说”以前，都是原第一部分的在“先生说《系辞》说制器，尚不过泛举帝王”一段中，把原第一部分中的关于“传说的演化”的论述插了进去，并加方括号以资识别。除了改正明显的笔误外，其他未作任何改动。

这通长达二万字的信稿，虽未写毕，但仍是他一篇论述观象制器的重要文章，为此把它整理出来公开发表。

与顾颉刚师论易系辞传观象制器故事书

齐思和

颉刚先生：

顷阅《燕大月刊国学专号》，知大著《周易卦爻辞中的故事》已引起钱玄同、胡适之两先生之讨论。先生以《系辞传》中论观象制器一章为后儒窜入之文，自是卓见。胡先生所论，当亦有其根据，惟愚昧之资，尚未能领悟，敬举数点，祈先生有以教之。如胡先生谓：

> 世本所据传说，必有一部分是很古的，但《世本》是很晚的书，《系辞》不会在其后。《系辞》说制器，尚不过泛举帝王，至《世本》则一一列举，更像“煞有介事了”。此亦世愈后而说愈详之一例，不可不察。

按胡先生之说，恰与愚见相反。前以草拙作《黄帝考》中之《黄帝之制器故事》一章，遍阅上古发明器物故事之源流，始知世愈古，则其传说愈复杂，世愈近则其传说愈简单而固定，盖以重要器物之发明，皆归之于少数之“圣王”也。古人对发明家极尊重，目之为“圣人”或“圣王”。《墨子·辞过篇》：“是故圣王作为宫室。”《淮南子·修务训》“昔者苍颉作书，容成造历，胡曹为衣，后稷耕稼，仪狄作酒，奚仲为车。此六人者，皆有神明之道，圣智之迹”是也。《大戴礼·用兵篇》：“公曰：‘蚩尤作兵欤？’子曰：‘否，蚩尤，庶人之贪者也，及利无义，不顾厥亲，以丧厥身。’蚩尤惛慾而无厌者也，何器之能作？”是谓非圣人不能制器也。然此谓制器者皆为圣人或圣王，非谓圣王必制器也。自韩非称：“上古之世，人民少而禽兽众，人民不胜禽兽虫蛇。有圣人作，构木为巢，以避群害，而民悦之，使王天下，号之曰‘有巢氏’。民食果蓏蜯蛤，腥臊恶臭而伤害腹胃，民多疾病。有圣人作，钻木取火，以化腥臊，而民悦之，使王天人，号之曰‘燧人氏’。”（《五蠹篇》）遂似圣王以能发明器物，而后始为人民举为天子。此说虽未必韩非所自创，然最低限度，亦足代表当时之思想。此说既兴，各家所喜托之古代“圣王”，遂皆不能不有所发明，而伏犠、神农、黄帝、尧、舜之制器故事，纷纷作矣。然重要器物之发明者，古时盖皆有十口相传之说，如墨子谓：“古者羿作弓，仔作甲，奚仲作车，巧垂作舟。”（《非儒》）荀子称：“故好书者众矣，而仓颉独传者，壹也。好稼者众矣，而后稷独传者，一也。好乐者众矣，而夔独传者，一也。好义者众矣，而舜独传者，一也。倕作弓，浮游作矢，而羿精于射，奚仲作车乘，杜乘作乘焉，而造父精于御。”《吕氏春秋·君守篇》：“奚仲作车，苍颉作书，后稷作稼，皋陶作刑，昆吾作陶，夏鲧作城。”又《勿躬篇》：“大挠作甲子。黔如作虏

首，容成作历，羲和作占日，尚仪作占月，后益作占岁，胡曹作衣，夷羿作弓，祝融作市，仪狄作酒，高元作室，虞朐作舟，伯益作井，赤冀作臼，乘雅作驾，寒哀作御，王冰作服牛，史皇作图，巫彭作医，巫咸作巫。”《淮南子·修务训》：“昔者苍颉作书，容成造历，胡曹为衣，后稷作耕，仪狄作酒，奚仲为车。”诸说究起源于何时，虽不可考，要至当时，已成普通常识，而非凭臆造，则可断言也。重要器物既皆有公认发明之人，而新兴之圣王如虙羲、神农、黄帝、尧、舜者，又不能不有所发明，势不能不攘他人之发明归之于新圣。《管子·轻重戊》篇之使伏羲、神农、黄帝、舜、夏、殷、周有发明即应用此法。“虙戏作，造六峜以迎阴阳，作九九之数以合天道，而天下化之。神农作，树五谷淇山之阳，九州之民，乃知谷食，而天下化之。黄帝作，钻燧生火，以熟荤臊，民食之无兹□之病，而天下化之。黄帝之王，童山竭泽。有虞之王，烧曾薮，斩群害，以为民利。封土为社，置木为闾，民始知礼也。当是其时，民无愠恶不服也，而天下化之。夏人之王，外凿二十，渫十七湛，疏三江，凿五湖，道四泾之水，以商九州之高，以治九薮，民乃知域郭门闾室屋之筑而天化之。殷人之王，立帛牢，服牛马以为民利，而天下化之。周人之王，循六峜，合阴阳而天下化之。”（《管子》一书，来源极复杂，大抵出于战国末年及两汉人之手，罗君根泽所著《管子深源》一书，研究此问题颇佳）于是诸圣王之天下，无不以其有大发明矣。《世本》亦用此法，试验《作篇》，古代重要帝王，皆有其发明在焉，兹姑依张澍辑本录伏羲、神农、黄帝之发明于次：

（一）伏羲　俪皮嫁娶之礼　琴　瑟

（二）神农　琴　瑟

（三）黄帝　井　咸池　火食　旃冕

以上所列，吾人固不敢谓必系二书自我作故，要三皇五帝制器之说，至此时始发生，则固显然也。兹将诸子书中，对神农、黄帝观念之变迁列一简表如下：

帝王 所见书	伏羲	神农	黄帝	尧	舜
《孟子》	无	有为神农之言者许行	无	举舜而敷治焉	使益掌火……禹疏九江之后稷教民稼穗；使契为司徒……
《庄子》	其觉徐徐其卧于于	浮游乎万物之祖物物而不物于物	黄帝立为天子十九年令行天下闻广成子于空同之上故往见之	夫尧畜畜然仁吾恐其为天下笑后世其人与人相食够	舜有行百姓悦之
《吕览》	无	身亲耕妻亲织	令伶伦作为律	尧有子十人不与其子而授舜	为二十三弦之瑟令质九招六刊亦英以明音德
《管子》	造六崟以迎阴阳作九九之数以合天道	教民耕生榖以致民利	钻燧火	无	封土为社置木为闾
《世本》	制嫁娶之礼伏作琴作瑟	作琴作瑟	作井咸池火食旃冕	修黄帝乐为咸池作围棋使禹作宫室	作箫

就上表观之，《孟子》中尚无伏羲、黄帝之名，更无论其制作。神农之名虽见于《许行章》，然明言其为许行所托，毫未言其事迹也。《孟子》书中，尧、舜中之故事最多，于其功又极为表章，然充其所言，亦不过谓尧举舜而敷治焉而已，亦不过谓舜为举禹、稷、益等为民兴利除害而已，初无制器之事也。至庄子书中，大批古代帝王之名，始纷纷出现，然庄子眼中之伏羲、神农、黄帝，皆形如槁木，心如死灰之人。即其所陋视之尧、舜，亦不过蹩躠为仁，踶跂为义耳。亦无制作故事也。至《吕氏春秋》，始有古代帝王制乐故事，然亦过谓使臣下为之，尚未认之为发明家也。及至《管子》、《世本》，三皇五帝，始皆成为发明家，此则前此所未有者也。然天下安得有如许发明，以供分配？《管子》、《世本》所言，亦不过取他人之发明（此当然亦系传说，但发生时代在前），归之于新圣耳。兹将《管子》、《世本》所言诸帝王之发明之来源，列一表如下：

所见书 发明	《孟子》	《庄子》	《韩非子》	《吕览》	《山海经》	《淮南子》	《管子》	《世本》
六斧	无	无	无	无	无	无	伏戏	无
教民耕	后稷	无	无	无	稷	后稷	神农	无
钻燧火	无	无	燧人	无	无	无	黄帝	燧人
火食	无	无	燧人	无	无	无	黄帝	黄帝
社	无	无	无	无	无	禹劳天下死而非为社	舜	无
闾	无	无	无	无	无	无	舜	无
	无	无	无	无	龙晏	无	无	伏羲、神农
瑟	无	无	无	士达	日龙晏	无	无	伏羲、神农
井	无	无	无	伯益	无	伯益	无	黄帝
咸池	无	黄帝	无	黄帝	无	无	无	黄帝
旃冕	无	无	无	无	无	无	无	黄帝
宫室	无	无	无	高元	无	舜	夏人	禹
园綦	无	无	无	无	无	无	无	尧
箫	无	无	无	有椎作吹管	无	无	无	舜

由此表观之，《管子》、《世本》所举伏羲、神农、黄帝、尧、舜之发明，除一二种不可考者外，其余皆由攘夺而来者也。夫各种器物之发明，类皆有相沿之传说，一旦改易之，岂能使人置信？于是学者于并吞之外，又创臣服之法：将各发明家认为三皇五帝之臣，其发明器物，若受君命而为者，如是则其发明之功，皆可归于三皇五帝矣。兼之当时古史系统已复杂而趋于简单，由创造而渐至固定，三五之系统已将形成。前此本无古史系统观念，观传说但记人名，不问时代。及至此时，遂不得不向三五系统中安排之。于是有意无意之间，古代传说中之发明家，几皆成为三五之臣矣。古代传说中之发明家，无端见抑为三五之臣，固属不幸，然不如是，恐其姓名亦不能保存，较之发明之功，全被攘夺者，未始非不幸中之大幸也。

《吕氏春秋·勿躬篇》已以大挠等十四人为人臣，至其为谁氏之臣，尚未之言也。至《世本》则曰："黄帝使羲和占日，常仪占月，臾区占星气，伶伦造律吕，太挠作甲子，隶首作算数，容成综六律而著调历。"（《史记索隐》引）而七人皆或为黄帝之臣矣。然《世本》亦仅以七人为黄帝之臣，至其余诸人，尚未之及及也。及至后世，凡古代之发明，以及后世之发明而其作者已无从考究者，几尽分配之于三五。试检《事物纪原》、《一是纪始》等书，即黄帝创始之物已不下数百件。故世愈后则三五之发明愈多，发明之故事简单，盖非三皇则五帝耳。尝戏为一公式曰：三皇五帝之发明与时间成正比例，发明家之数目与时间成反比例。此公式若不误，仅就制器故事之演变观之，已足证《系辞观象

制器》一章之为晚出，而胡先生则引为“世愈后而说愈详之一例”，不知此外更有何例，此蒙所未喻而欲请益者一也。

抑详观胡先生全函，胡先生之所以坚持《系辞》之时代甚早，此段非后人伪窜者，盖以胡先生尚保持其昔曰“孔子学说的一切根本，依我看来，都在一部《易经》”（《中国哲学史大纲》页7）之主张也。然以现在眼光观之，《易传》不特与孔子无关系，且思想驳杂，前后牴牾，亦必非出于一人之手。胡先生所论，早已明日黄花。今胡先生仍坚执其昔日之说，必以为《系辞》时代甚早，此章非后人伪撰，益非学生之所能了解。信如胡先生所说（此亦当然根据前人相从之说），此章岂惟早于《世本》，古书之言圣王制器故事者，论其时代之早，皆莫此章若矣。然汉前言制器故事多矣，何以皆无采取其说者？舍声名藉藉之伏羲、神农、黄帝、神农、尧、舜而不言，必于偏僻幽隐之人物中求各器物之发明者，何其嗜好之皆与人异耶？若谓“《世本》採《系辞》也许是因为《系辞》所说制作器物太略了，不够过瘾”。则汉前不采其说者，又宁止《世本》一书，岂亦皆以其“不够过瘾”耶？此蒙所未喻而欲请益者二也。

况一种学说，必有其来龙去脉。若《系辞》制器一章，则不足以语此矣。其学说于后来之毫无影响，已如上述，至其发生原因，更属渺茫。孔子之时，不但无圣王制器之思想，即《系辞》制器章所举庖牺、神农、黄帝之名，亦尚未发生。而孔子无端忽造出如许帝王姓名，历陈其所制器之器，果何为者？故就其所列之古史系统，已足证明此章之时代，决不能甚早。若一学说可以如龙之来无影，去无迹，夫又何言，否则胡先生《哲史大纲》中所言，诚有令人百思莫解者矣。此蒙所未喻而欲请益者三也。

> 王亥固是很古，而苍颉等则很今了。《世本》采《系辞》，也许是因为《系辞》所说制作器物太略了，不够过瘾。《系辞》那一章所说，只重在制器尚象，并不重在假造古帝王之名。若其时已有苍颉、沮诵作书契之传说，又何必不引用而仅泛称“后世圣人”呢？

按胡先生“过瘾”之说，恐不能成立，前已言之。至谓“王亥固是很古，而苍颉等则很今了”，恐亦非事实。自从先生受古史，对古史极感兴趣。年来仿先生之法，聚集古史材料，研究其演变，始知人间之五帝系由天上之五帝变来，而天上之五帝，又系由天文家之说脱衍而出。黄帝、赤帝即天下之黄帝、赤帝，说尚易明，至大皞、少皞之为白帝，苍颉之为青帝，则非一二语之所能解释也。学生已将此说详述于《黄帝考》中，俟抄出后，再请指正。总之，苍颉亦非“很今”也，兹且勿论。胡先生所问：“若其时已有苍颉、沮诵作书契之传说，又何必不引用而仅泛称‘后世圣人呢？’”非惟不足以证明《系辞》此章时代之早，反足以证明此章时代之晚。奚以明其然耶？夫此章乃论圣王制器者也，而苍颉则其时已由圣王沦成为圣人，圣王队中，无其置足之地，自不能不削去其名而附之于后耳。若谓称苍颉、沮诵为后世圣人，即是证当时尚无苍

颉、沮诵之传说，则《墨子·辞过篇》称“故圣王作为舟车”。而《非儒篇》则谓“奚仲作车，巧垂作舟”，岂得谓作《辞过篇》作者尚不知有奚仲、巧垂耶？至《淮南子·说山训》则“后世圣人”一名辞亦无之，直曰：“见窾木浮而知为舟，见飞蓬而知为车。”然则《淮南子》之时代将更在《系辞》之前耶？此蒙所未喻而欲请益者四也。

> 至于说司马迁为什么不引用《系辞》此段的黄帝、尧、舜制器的事呢？此一点似不难明白。《系辞传》只是说理之书，太史公从不会把此书当作史实看，故不把这些话收入《五帝本纪》中去。然“伏羲作八卦之而天下治”，《日者列传》中有之，此则出自司马季主口中，由他信口开河，不妨让他存在，后世读者必不会以为太史公认此言为史实也。

按太史公自谓“协六经异传，齐百家杂语”，其所采摭者博矣。若谓“《系辞传》只是说理之书，太史公不曾当作史实看，故不把这些话收入《五帝本纪》中去”，则周、秦诸子，下至《春秋繁露》，何一非说理之书？乃竟采其史实，入其《史记》，何耶？况史迁自谓“考信于六艺”今竟将出于夫子，载于《易经》之煌煌钜制弃而不论，反就“儒者或不传”之《五帝德》，《帝系姓》，以及《吕览》、《韩非子》、《韩诗外传》、《春秋繁露》诗书中刺取五帝之史实，何其计之左耶？此蒙所未喻而欲请益者五也。至于《史记·日者列传》，久已亡佚，今传世者，张宴明言为褚先生所补，更不能据为典要矣。

> 《系辞》此文出现甚早，至少楚、汉之间人已知有此书，可以陆贾《新语·道基篇》为证……《新语》一书，前人多疑之，《四库提要》怀疑最力，故我从前不注意此书，去年偶读龙溪精舍唐宴校补本，细细研究，始知此书不是伪书。其中甚多精义，大非作伪者所能为。《提要》说《穀梁传》晚出，而《道基篇》末有“《穀梁传》曰”，时代尤相牴牾。但此书所引《穀梁传》的话，今本《穀梁传》实无其文；若《新语》作于《穀梁传》出现之后，何不称引晚出书？

按胡先生本函所言，惟此条较有根据，宜乎胡先生大圈特圈以明其重要也。不幸胡先生所根据者，乃一真伪极有问题之书。夫依史学方法，欲证明一事，孤证尚为学者所忌，况此尚非孤证之比乎？陆贾《新语》之伪，前人言之详矣，今胡先力翻此案，而其证据不过曰“其中精义甚多，大非作伪者所能为”耳！诚如所说，斯《古文尚书》、《列子》皆不得为伪书也。尝有一塾师，忽作大言曰：“毛大可《古文尚书冤词》，连篇累牍，以攻阎百诗之妄，实皆辞费，惟某一言即是证其非伪？”众惊询其说，答曰：“夫《书》，二帝相传之心法，三代经贤之精义于是乎在，三代以下人，安能道其只字？即此一点已是破阎某之妄矣。”胡先生之意，亦殆谓非陆贾不能道其只字欤？若以《新语》所引《穀梁传》不见今本，即谓其非伪，则《左氏传》无经之传多矣，先生何又以为之伪书耶？此蒙所未喻而欲请益者六也。

故我在《中国哲学史》论“象”，把《系辞》此章与全部六十四卦的象传合看（页85—86），使人明白这个思想确是一个成系统的思想，不是随便说说，确曾把全部《易》都打通了，细细想过，组成一个大理论。

按《易传》非特与孔子无关系，且亦作非一手，成非一时，本无一贯之思想，吾入研究此经，果能辨其时代之先后，较其思想之异同足矣，原不必穿凿附会，必于不可通之中求其通也。而胡先生非惟必欲“把全部《易》都打通了”，且以为“确会都打通了”，此胡先生之说之所以已成明日黄花也。以前人对《易》所作之工作，大部皆是“打通”工作，结果岂真能“打通”，亦不过牵强附会，使之成一系统耳，今后恐无再尝试这项工作者矣。

先生个人书札往还，本无他人参与之余地，惟以学生现正草《黄帝之制器故事》，非先将此问题解决，全文无从作起。故不揣冒昧，胪陈疑滞各点，敬祈先生进而教之。再旧日读书笔记中有《系辞传为道家思想说》，本系顺手拈来，毫无条理，久思增改，迄未之暇，亦敬缮出呈上，藉供教正。此说若有一得之愚，则观象制器一章之思想，根本与他章牴牾，益足证其为后人窜入矣。

与顾颉刚先生讨论《易传》著作时代书

顾颉刚 李镜池

一、论《易传》著作时代书

颉刚先生：

上星期曾把《易传》中的《彖》、《象》两传的著作后先猜想过，同时说及《系辞传》为较后出。其大约的年代，《彖》、《象》二传当著于战国末年至秦、汉之间；至《系辞传》恐怕是从汉初直到西汉末。让我现在更说说我对于《系辞》、《文言》二传的推想。愿你切实指教。

我颇疑《文言传》就是《系辞传》中的一部分，后人因为它解释《乾》、《坤》二卦颇为完备，所以分出，另立名目。其实《文言传》并非一人所著，故解《易·乾卦》之言在一传中就有四种不同的说法。在《文言传》的编者———只是编者，非著作者———看来，这不同的说法原没有甚么要紧的。他原来没有想到是孔子作不是孔子作的问题。

《易传》中，别的传都是很有系统，很有条理的，只有《文言》《系辞》是“杂拌”。《文言》虽说经过某个编者的组织，却并不高明。《系辞传》简直就是零片断简，东一段，西一段。而后人的分章，有些地方很是勉强，例如“精气为物”、“显诸仁”两段。

《系辞》（包括《文言》）实是西汉时代一班《易》学家说《易》的遗著的汇录。

南宋徐氏《易传灯》一书，未见。据《四库总目》说：“……谓《系辞下传》‘《易》之为书’三章，皆汉儒《易纬》之文，讹为夫子之作，以诳后世，亦沿欧阳修之误。”《四库》所非，我们或许以为是呵！

“牴牾”与“烦复”两点，为欧阳修所以致疑。这就是我所谓“杂拌”，所谓“《易》说汇录”。《系辞传》既是这样一种东西，则它不是一人之作固可以断定，不是一时代之作也可以由假定而至于判决了。

《文言传》的文章与《系辞》相仿，而牴牾繁复亦差近之。所以我想它们原是《易》家店中的杂货摊上的东西；后来来了一个顾客，把其中一部分挑选了，重新装璜，另标牌号，于是乎“文言摊”、“系辞摊”等一起冒了孔家店的牌，公卖假货，不特《文言》失其本来面目，即《系辞》亦非复当年的真相了。

学生镜池1930年3月31日

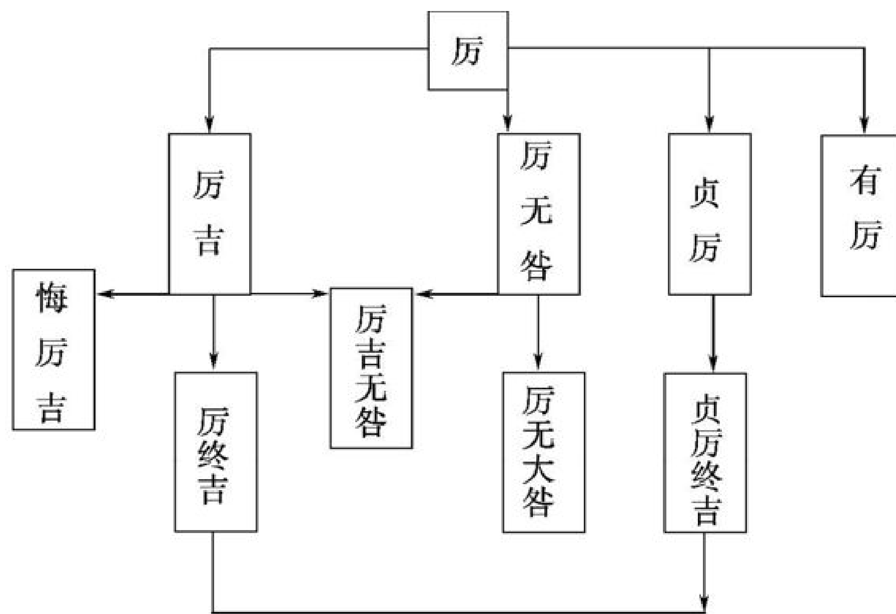
二、论《易经》的比较研究及《象传》与《象传》的关系书

镜池吾兄：

今天把你标点的《周易经传》覆看一遍。有些地方是改了，有些未改的也写在边上或书眉，以待你的审核。

我觉得分段之后，再应分大段与小段。小段为提行，大段为空一行。《系辞传》、《文言传》等均不能不如此。但这事也甚困难。请你再审查一下。

我对于标点《易经》的意见，以为“文法的比较”最为重要。因为《易经》中所说的话，不但我们不懂，即做《易传》的人也不懂（看《象传》的只会敷衍字句可知）。那么，我们要标点它，只有从文法上去求出它的成语（纵不能知道它的意义，也须知道哪几个字是可以联缀在一起的），使我们的标点不致把那时的成语打碎已算尽了我们的职责。试举一例。例如《乾·九三》之“厉无咎”，我们从全部《易经》中可以归纳出一个用“厉”字作成语的通则来，如下：



（一）“厉”———如《既济·上六》的“濡其首，厉”。

（二）“厉吉”———如《颐·上九》的“由颐，厉吉”。又《遁·九三》之“系遁有疾厉畜臣妾吉”，疑亦系“厉吉”一语之伸展，如“利贞”之伸作“利牝马之贞”。但“厉”字如不为“吉”字之副词而为形容词（如上条）

时，也许其解释应为“有疾则厉，畜臣妾则吉”。

（三）“厉终吉”———如《蛊·上六》的“有子考无咎，厉终吉”。

（四）“悔厉吉”———如《家人·九三》的“家人嗃嗃，悔厉吉”。

（五）“厉无咎”———如《复·六三》“频复，厉无咎”。

（六）“厉无大咎”———如《姤·九三》的“其行次且，厉无大咎”。

（七）“厉吉无咎”———如《晋·上九》“维用伐邑，厉吉无咎”。

（八）“贞厉”———如《革·九三》的“征凶，贞厉”。

（九）“贞厉终吉”———如《讼·六三》的“食旧德，贞厉终吉”。

（十）“有厉”———如《兑·九五》的“孚于剥，有厉”。

从前人每把《乾》之“厉无咎”讲作能惕厉（即勉励）则无咎。从以上诸语看来，并无此意。“厉”似不是好字，也许和“吝”同纽通假，或与“吝”义略同。故“厉终吉”犹云“虽厉而终吉”，“厉无咎”犹云“虽厉而无咎”；“贞厉终吉”犹云“贞虽厉而终为吉”。

我很希望你把六十四条卦辞，三百八十四条爻辞，一一写在片上，把这四百四十八张片子常常排比，把其中相同或相类之句子，相同或相类之成语，相同或相类之文字，不惮细琐，一一抄出比较。这是最切实的一步工作。这样做去，定有许多意外的发见，为经师们所想不到者。

我今天对看你的抄本《彖传》和《象传》，有一个新意思在我眼前一烁，似乎前途很有光明似的。只是我现在没有功夫研究《周易》，所以写在这里，请你注意。

我前疑《彖传》即是《象传》，后来因为有了《新象传》，把“象”字略略改变，变成“彖”字，遂分二种。此意昨天已向你说了。你亦从《系辞传》中翻出“彖者，言乎象者也”一语，以见这两种本无大别。

今天看这两种，知道：

《彖传》

《象传》中之爻的部分（即所谓《小象》）——是注重卦爻之位的
《象传》中之卦的部分（即所谓《大象》）——是提出卦之意义的

《彖传》中所说的卦爻之位，如“刚中正”，“柔得中而上行”，“刚中而柔外”，“损下益上，其道上行”等。《象传》中所说的卦爻之位，如“从上吉也”，“上逮也”，“上穷也”，“上使中也”，“以中直也”，“得中

道也”，“志舍下也”，“志在外也”，“位正当也”，“位不当也”等。《象传》中爻的部分，除了这一点讲位之次序的犹有些意义外，其余简直望文生训，或把爻辞改头换面，或说些自己也不懂得的囫囵吞枣的话。

至《象传》中之卦的部分，或说“先王以……”或说“圣人以……”或说“君子以……”虽是有许多附会，却自有其组织。他把世界上的“事作”分成六十四类而分隶于每卦之下，使得《周易》切合人事。这思想和手段似乎比作那一部分的高明得多。

所以我疑心《象传》之爻的部分原与《象传》相合，这一种出现在前；至《象传》的卦的部分则是后来出的。自从出了后一种，而前一种遂被分裂。现在试写出一卦：

《周易》原文	假定的《象传》原文
《蒙》，亨。匪我求童蒙，童蒙求我。初筮告，再三渎；渎则不告。利贞。	《蒙》，山下有险，险而止，《蒙》。（按：此即名《象传》之本义。今在《彖传》中。） “《蒙》，亨”，以亨行，时中也。“匪我求童蒙，童蒙求我”，志应也。“初筮告”，以刚中也。“再三渎，渎则不告”，渎《蒙》也。蒙以养正，圣功也。 （按：此为解释《卦辞》之语，末一句即圣人之事作。今在《彖传》中。）
《初六》，发蒙，利用刑人，用说桎梏，以往，吝。	利用刑人，以正法也。
《九二》，包蒙，吉。纳妇，吉。子克家，	子克家，刚柔接也。
《六三》，勿用取女，见金夫，不有躬，无攸利。	勿用取女，行不顺也。
《六四》，困蒙，吝。	困蒙之吝，独远实也。
《六五》，童蒙，吉。 《上九》，击蒙，不利为寇，利御寇。	童蒙之吉，顺以巽也。 利用御寇，上下顺也。（按：以上为解释爻辞之语。今在《象传》中。） 山下出泉，《蒙》，君子以果行育德。 （按：此为后作之《象传》。）

我们看，此传释《卦辞》的“童蒙求我，志应也；初筮告，以刚中也……”其句法与释爻辞的“利用刑人，以正法也；子克家，刚柔接也……”的方式何等相同！这两种东西不有出于一人之手的可能吗？

至于君子怎么样，先王怎么样，就是在现在所称为《象传》的里边也寻得到。试举数例，与今《象传》之文作一比较：

《观》
圣人以神道设教。（今《象传》）
先王以省方观民设教。（今《象传》）

《坎》
王公设险以守其国。（今《象传》）
君子以常德行，习教事。（今《象传》）

《鼎》
圣人亨以享上帝而大亨以养圣贤。（今《象传》）
君子以正位凝命。（今《象传》）

它们有的相同，有的不相同。不过《象传》中这类话不多，不像《象传》的每卦必有，而且有固定的方式的。故我怀疑《象传》之文即是把《象传》这种话扩充而成的。如果如此，其时代的后先就可判定了。

颉刚 十九，三，廿一三、答书

颉刚先生：

那一天我胡乱写了一段话，关于《易传》时代的推测，那不过是一时的构想，没有什么学理的根据的。

那天你告诉我的“《象传》恐怕是原来的《象传》”一句话，也没有指出论据。我也想起《系辞传》有“象者言乎象者也”一句话，随手翻出来看，颇觉得你这个意思新奇可喜。回来因忙于干了点别的，也没有继续去研究。昨天翻阮元的《揅经室集》，有“象音”、“象义”两条。他的意见，以为象应音弛，与“材”音近，材即裁，有判分之意。

案《系辞传》言“象”的地方有下列几则：

1．“象者，言乎象者也。爻者，言乎变者也。”（《上传》）

2．“是故，易者，象也；象也者，像也。象者，材也。爻也者，效天下之动者也。”（《下传》）

3．“知者观其‘象辞’，则思过半矣。”（《下传》）

4．“八卦以象告，爻象以情言。”（《下传》）

除了这几条之外，就找不着甚么材料了。阮氏是采取第二条那句训诂来解释的。

材料虽然不多，然而这四条似乎很重要。我们先看第三条，“知者观其‘象辞’，则思过半矣”，这个“象辞”就是我们所谓“卦辞”。《系辞》里，“象”与“爻”对立而常连说。所谓“爻”就是“爻辞”。他一次两次的说

明白："系辞焉以断其吉凶，是故谓之爻。""爻"既是"爻辞"，那末"彖"是"卦辞"，据这几条看来似乎合理。然而"爻辞"之在《左传》，不曰"爻"而曰"繇"，"卦辞"亦曰"繇"（《国语·晋语》）。看来这些名词已经过一番改变了。这番改变，或许就在作《彖传》或《象传》那班人的时候，说不定就是他们定规的。到《系辞传》作者的时代，这种名为"彖"为"爻"而不叫做"繇"的名词早就流行了，所以《系辞传》作者就用这种通行的说法，仿佛从前的"繇"字已完全消灭于人们的意识界了。这就是说，《系辞传》之作当远在《彖》、《象》之后。我这样猜，未知对否？

第一、第二两条所说的"彖"，虽似乎有两种说法，实在也不冲突。所谓"彖者，言乎象者也"，这就是《彖传》所注意的"象"与"位"。所谓"彖者，材也"，是《系辞传》作者所注意的"辞"。《系辞传》所谓"圣人设卦观象，系辞焉而明吉凶"，就是这两种"彖"义。然而后来《系辞传》作者可又添上一层新意，说道："爻彖以情言。"这个"情"，恐怕就是他所要发挥的大道理了。

今天你的信申释你那个"《象传》分裂《彖传》"的假设。我校读两《传》觉得《象传》之释爻辞，的确与《彖传》相像。然而我想在你的分裂说以外另作假设，结论也以为《象》后于《彖》。

我的意思是：《彖传》先出，他注重一卦的"象""位"；然而他或许只释卦辞而未及释爻辞。到《象传》作者出而竟其工。《象传》作者之释爻辞，当是仿效《彖传》的，所以它形式上相同，内容也很有些地方相近。然而模仿毕竟是模仿，他讲"人事"方面虽比《彖传》或其他传高明，而他讲"象""位"竟有时说不通了。你来信说得好："《象传》中爻的部分，除了这一点讲位之次序的犹有些意义外，其余简直望文生训，或把爻辞改头换面，或说些自己也不懂的囫囵吞枣的话。"这就显见得《象传》这一部分与《彖传》原不出一手了。你说《象传》出而改"彖"，有点类于夺人产物的强盗；我看他不过是沐猴而冠耳。

改"象"为"彖"一说，理由似不充足。不若保留他们各家原来的招牌，只要认清这一家的货物是仿效别家而质料未纯这一点就够了。

以上关于《易传》的话。

"文法的比较"研究，极好，当勉为之。

标点及抄录错误的地方承校正，甚感。

书中"包"字，唐《石经》作"苞"，未悉何以又改回来？"材"字据《校勘记》说宋本、古本、足利本等同，惟闽、监、毛本作"才"。《石经》先作"才"，后改"材"，依理以"才"为是。你说怎样？

我们现在就以唐《石经》为主；其有异文者，即附在《校勘记》内好了（连新出之汉《石经》亦然）。你的意见是否这样？

有关易经的信

郭沫若

李镜池同志：

大著《周易类释》原稿接到，已经读了一遍。《科学思维·科学知识》一节，写得好。你在《易经》范围内，可以说把辩证法的萌芽写活了。但有一个时代性的问题，始终在我脑子里回旋着。您认为《周易》编著于西周末年，在我看来，似乎为时过早。在中国思想发展史上，有好些地方很难说通。

八卦究竟作于何时，尚难断定。天地对立的观念，在我国发生得很迟。殷周时代的天是上帝的别名，是至高无上的，并不与地为对。周金文中无八卦痕迹，至于没有地字。甚至乾坤等字样，在比较可信的古书中也出现得很晚。

《周易》中谈到夫妇关系，已有妇人从一而终之义。如恒卦上六“恒其德贞，妇人吉，夫子凶”。《象传》说为“妇人贞吉，从一而终也”。看来并不牵强。但是，在春秋年间的贵族妇人犹然以“人尽夫也”教训其女。

商贾，在古代是由奴隶兼管的。成为唯利是图的真正的商人集团是在春秋年间。《周易》中屡见资斧字样，资斧是货币。斧就是齐国与燕国的刀币。刀币的产生，当在战国初年，或者春秋末年。

《益》卦爻辞中很明显地用到春秋时晋国的故事。六三“中行告公，用圭”。六四“中行告公，从，利用为依迁国”。中行显然是人名，三与四都不在上下卦的中位，不能解为中道或半途。《左传》僖公二十八年“晋侯作三行以御狄，荀林父将中行，屠击将右行，先蔑将左行”。荀林父因而有中行桓子之号，其后遂有中行氏。汉文帝时投降了匈奴的中行说也就是荀林父的后人了（《新序》把赵氏的先人“中（仲）衍”误为“中行衍”，不足据）。

“为依迁国”当是《左传》僖公三十一年“狄围卫，卫迁于帝丘”的故事。《吕览·慎大》“亲郼如夏”，高注：“郼读如衣，今衮州人谓殷氏皆曰衣。言桀民亲殷如夏氏也。”《吕览》的郼，自然是殷商的殷，但这个字也应该就是卫国的卫。卫字从行韦声，与郼字从邑韦声，声正相同，而卫之地域也正是殷之旧地。如郼可读为衣，则卫亦可读为依了。

《周易古经今注》讲到《睽》卦的“睽孤”，他认为是遗腹子，我觉得是妥当的。但他疑所指为夏少康的故事，在我看来，明显地是赵氏孤儿的故事。

《睽》九四：“睽孤遇元夫，交孚。厉，无咎。”

《睽》六五：“悔亡，厥宗噬肤。往，何咎？”

《睽》上九：“睽孤见豕负途，载鬼一车，先张之弧，后说之弧。匪寇婚媾，往遇雨，则吉。”

据我看来，这三个爻辞是把两首《睽孤谣》割裂窜益而成的。把窜益的字句除掉，原来的谣辞应该如下（各有五韵，十分谐适）：

睽孤遇元夫，交孚（俘），悔亡（无），厥宗噬肤。

睽孤见豕负途，载鬼一车，先张之弧，后说（脱）之弧。

这儿有两个孤儿，一个是真的，一个是假的。假的一个遇到一位大丈夫，所谓“元夫”，即公孙杵臼，一同被俘获了，没有后悔，因而一家被杀绝。真的一个被程婴保护着，尽管屠岸贾领着一车子坏人（鬼）要去杀他，然而免掉了。

“豕负涂”是屠岸贾的隐语。岸通豻，野犬。故屠岸贾，照字面讲，就是杀狗卖的屠户。古人以犬、豕并举，重犬轻豕。“士无故不杀犬豕”，则屠狗者亦未始不杀猪。“见豕负涂”，是说看到猪被杀，委诸地上。屠岸贾之名跃然欲出。

赵氏孤儿故事见《史记·赵世家》，又见刘向《新序·节士下》与《说苑·复恩》，和《左传》所载者不同，前人多疑为伪。其实《左传》是有问题的书，且相异的流言蜚语尽可以当其世而并存，孰真孰伪，殊难判定。即使说赵氏孤儿故事为伪，但也不能断定它不古。

看来《易》之制作是由长期积累所成，其中有西周时代的原始资料，但也有春秋时代的资料。原始资料积累得多些，故显得很古。孔子读《易》的传说是有问题的。《周易》的完成应当在春秋末年或战国初年。在原始筮书中，可能只有卦象而无卦名，八卦和六十四卦的卦名是后来附益上去的。六十四卦的卦名就有一套哲理在内，并不简单。这样看，在思想发展史上才可以得到顺畅的说明。关于这一层，请你加以考虑。如感兴趣，请参看拙著《青铜时代》中所收《周易的制作时代》与《驳〈说儒〉》二篇。前一篇虽然颇有可商兑的地方，但我的看法在基本上还没有什么大变动。

论《周易》的著作年代——答郭沫若同志

李镜池

郭沫若同志：

拙作《周易类释》稿蒙于百忙中审阅指正，谨申谢意。

前读大作《中国古代社会的研究》关于《周易》一篇，用新的观点方法进行分析，开辟了研究的新途径，颇著成绩，非常钦佩。我的研究《周易》，就是得您的启发而进行的。

来函提出关于《周易》的著作年代问题，并惠赠大著《青铜时代》。您主张《周易》编著于战国或春秋战国之间。对我的编著于西周末年的说法提出怀疑。这是值得研究的问题，因为著作年代不明，则据以研究古代社会便不明确。前此您根据《周易》分析古代社会，认为那时还是以牧畜为生产基调。如果著于战国或春秋战国之间，那不跟牧畜时代相差太远了吗？从周初的农业丰收到春秋的"初税亩"，农业生产已几经变化，战国时的书，不可能不反映。那末，著于战国之说，不啻把前一说否定了。这是不合社会发展规律的。

我的编著于西周末年说，有不少论证，姑且不谈，先谈您所怀疑的和您所用来作为著于战国的论证。

一、释疑

您对于《周易》著于春秋之前，我推定著于西周末年，提出八种疑问，兹略为解答如下：

第一，您说：“天地对立的观念，在我国发生得很迟，殷周时代的天是上帝的别名，是至高无上的，并不与地为对。周金文中无八卦痕迹，甚至没有地字。至于乾坤等字样，在比较可信的古书中也出现得很晚。”

我以为周金文无八卦痕迹，并不足怪，不同范围，不必说到。坤字晚出，不排除有地的观念。汉《易》汉碑，坤作巛，一定是《易》的本字。古□的坤，从□，即人立地上，坤的异体。天地对立观念，并不很晚，卜辞的上下帝，上下合文，即天地。《诗》的“上下神祇”，也即天地对立观念。卜辞的土，一训社，是地神，一训土地。上天下地对立观念，很自然的，不必怀疑。《易》的乾坤，虽然对立，而性质却不同。“乾”说星占，乾借为斡，北斗星，以北斗代表天，《天问》：“斡维焉系。”《淮南子·天文训》：“天维绝。”斡维即天维。《说文》乾的籀文，日作晶。晶，古星字。《书·尧典》之璇玑（机），《史记·天官书》作旋玑，《书大传》作旋。《易纬·逸象》，乾为旋。乾、斡，即旋机。天随斗转，故以斡为天。“乾”的龙是龙星，表现天人感应思想，也即至高无上的天帝思想。而“坤”写的主要是大地这个实体的生产、人事和人对于大地的认识。“乾”、“坤”一虚一实，概念不同。

第二，您以为《易》说的夫妇关系有妇人从一而终之义，引“恒六五”：“恒其德贞，妇人吉，夫子凶。”《象传》：“妇人贞吉，从一而终也。”但春秋的贵族妇人犹然以“人尽夫也”教训其女。这里您上了《象传》的当了。《象传》是秦、汉思想，对这条爻辞也误读。原文应读“恒其德”句，德通得，说的是狩猎。上文“不恒其德（得）”“田无禽”，即恩格斯所谓“靠打猎所得的东西以维持生活，是极其靠不住的”。德不是道德之德。“贞妇人吉，夫子凶”，贞连下文，贞是卜问，卜辞、《周易》的贞，都应依《说文》训卜问。这是另两句占筮，不连上读。《易》有一辞数占之例，如“屯六二”，婚媾，妊娠（字）两占。“坤”卦辞，占四事。“复”卦辞，“大畜九三”，均占四事。说者不明，牵连强解，是不对的。拙作《周易释例》有“一辞数占举例”。“恒六五”分两占，《象》误连为一，又不明“德”、“贞”之义，以卦建伦理作解，说“妇人从一而终”，不可信，《易》也无从一而终思想。“困”说刑狱，六三“困于石，据于蒺藜。入于其宫，不见其妻”，是坐牢狱者回家而妻子逃亡了。这里作者很巧妙的说两种囚犯：“据于蒺藜”，一种囚犯；其妻又是一种囚犯。奴隶社会，妇女被幽闭在家里，家便是她的监狱。囚犯会越狱的，这个人入狱，他的妻子便乘机跑掉。“丰”是商旅之卦，初九：“遇其配主，虽旬无咎。”虽旬借为唯姰，《说文》：“姰，男女并也。”商人借住在一个主人的家，他跟女主人姘居了。这个女主人一定是个寡妇，寡妇在原始社会是可以自由改嫁的，奴隶社会还是一样，到封建社会才有从

一而终的伦理。春秋时的“人尽夫也”，就是这种风俗。“丰上六”：“窥其户，阒其无人，三岁不觌。”当是商人久客不归，他的妻子也跑了。从这些例子看，可见当时还没有妇人从一而终的家庭伦理。

第三，您说：“商贾，在古代是由奴隶兼管的。成为唯利是图的真正的商人集团是在春秋年间。《周易》中累见‘资斧’字样，资斧是货币。斧就是齐国与燕国的刀币。刀币的产生，当在战国初年或者春秋末年。”这里分三点讨论：

（一）商贾是否由奴隶兼管？恩格斯在《家庭、私有制和国家的起源》说：“起初交换是在部落与部落之间由各氏族族长来进行的；到了畜群转为各自的财产的时候，个人与个人间的交换，便逐渐占优势，乃至成为交换底唯一形式了。”《易》的行旅、商旅之卦最多，行旅主要是做买卖，“随有（为）求得”，随卦主要是说相随出门贩卖奴隶。《易》的商人都是君子的事，事实上只能君子去干，一则做生意要有智慧机智，而当时的君子认为奴隶是愚蠢的，故说“童蒙”，童是奴隶，蒙，蒙昧。又说“童观”，愚昧的观察法。二则奴隶会逃亡，尤其不能叫奴隶去贩卖奴隶。三则商人是“一个不从事生产而只是经营生产品交换的阶级”（恩格斯语），奴隶是从事于生产的劳动力。因此《易》的商人是君子，不由奴隶兼管买卖。

（二）商人集团不始于春秋。“随”的相随出门贸易，虽不一定是集团，不过是同行，而“牵羊悔亡，闻言不信”，闻言借为问愆，卖牛羊失利，问他错在哪里，却说不出缘故来（信，伸白）。这一定是集体经营，由一个人做经纪故买卖失利，有权过问。《左传》昭公十六年载郑子产对晋韩宣子说：“昔我先君桓公与商人皆出自周……世有盟誓以相信也。曰：‘尔无我叛，我无强贾。……’”来自周的商人一定是很占势力的集团，故互订盟誓，这是西周末年的事。这些商人集团，当然不是短期间所能形成的。至于商人唯利是图的本性，更是必然而来已久，不始于春秋。《诗·瞻仰》：“如贾三倍，君子是识。”那些君子商人念念不忘，想多赚钱。“随九四”写商人利益冲突，订立盟约才解决问题。“震”二、五爻描写商人顾财不顾命的情况，入木三分，大雷大雨，商人尽想着他的货财会不会损失，有无事故发生？他不顾艰险，往九陵山（商场所在）跑，雷轰雨骤，山高路滑，到实在跑不动了，只好安慰自己：即使有损失，几天内就可以捞回来。这个刻画，用意就在讥讽当时的君子唯利是图。作者对当时的贵族，有蔑视痛恨的态度，不少卦爻辞写贵族内讧和他们的罪恶。这是我所以论断《易》著作于西周末年的一个根据。

（三）货币问题。周人起先用朋贝为货币，后来商业发展了，改铸铜币，即资斧。但资斧在西周晚期就用，不必等到春秋。资斧象斧形，不一定就是齐、燕的刀币。铜币起初是仿生产工具铸造的。考古家在周初的商墓发现一种铲子，形制极小极轻，认为决不是用来耕田的，一定是铜币。可见周初已有铜币，而墓葬用来做陪葬品。《周语》下载周景王将铸大钱，单穆公说：“古者天灾降戾，于是乎量资币，权轻重，以振救民。民患轻，则为作重币以行之，于是有母权子而行，民皆得焉。若

不堪重，则多作轻而行之，亦不废重，于是乎有子权母而行；小大利之。”这里可见钱币已有轻币和重币两种；而所谓“古者”，决不能是春秋时代，一定是春秋之前，才能称“古”。我们可以假定周初始铸铜币（约在公元前1000年）到西周末已有二百多年，随着商业的发展，货币的需要，西周末之有资斧，可无疑问。斧布声通，斧，即布，周初铲子形的铜币即布，布与齐、燕的刀币，形制不同。西周末商业发展，用资斧为币，还可跟旅馆联系来说明。起先商人借住人家，接待客人的叫主，货币则用朋贝。“旅”卦说资斧，同时说“所”、“次”、“处”，这是旅馆或商店，次同于肆。还有“旅”说商人贩卖童仆，即奴隶，“随”卦也说贩卖奴隶，即“小子”，小奴隶；“丈夫”，大奴隶。又同说奴隶逃跑，而“官有渝”，官即旅馆；有渝又即“旅焚其次”之类。

从上面说的三个问题，我以《周易》著于西周末年，可以不必疑问。

二、《周易》组织简述

为了下面解释方便，先把《周易》的组织说说。

据我的研究，《周易》是有组织体系的著作。古今说《易》者还没有注意到此点，但此点不明，对卦爻辞就很难理解，理解了也不一定对。它的组织法颇多，不能详谈，只略说几点。余详拙作《周易释例》。《释例》也未必能穷其全部，不过得其大概。

组织的第一要点是按事类编排。大多数卦讲一类事或一件事。例如：“小畜”、“大有”、“大畜”、“颐”，是农业卦；“需”、“复”、“睽”、“丰”、“旅”等是行旅、商旅卦；“随”、“明夷”，主要也讲行旅商旅；“师”、“同人”、“离”、“晋”，战争军事卦；“贲”、“归妹”，婚姻卦；“蛊”、“家人”、“渐”，家庭卦。等等。

第二，事类不一，内容较杂，用形式联系。如，“屯”训难，讲各种困难之事；“蒙”有蒙昧、草木丛生两义，讲垦荒和蒙昧事；“讼”有斗争、争讼两义，讲生产斗争、阶级斗争和贵族内部矛盾斗争的事；“比”有亲比、阿比二义，讲国内外的亲比和阿比的匪人；“坎”，讲各种和坎穴有关之事；“恒”讲各种恒常生活；“夬”，快的本字，有快速、快乐二义，讲与两义有关之事；“节”有节度、节约二义，讲两类事。等等。

第三，内容较杂，用对立意义，用对立的组卦，讲对立和对立转变之理。有三对组卦，“泰”与“否”，“损”与“益”，“既济”与“未济”。

第四，标题（即所谓“卦名”）法。（甲）从内容标题：“乾”（斡）谈天；“坤”说地；“大畜”、“小畜”（□）讲农业，“大有”，丰收；“中孚”，讲五礼。（乙）用爻辞的多见词标题，这多见词和卦的内容无关，只取形式联系。“需”讲行旅，需是濡湿本字，“贲”，婚姻卦，贲训饰，又借为奔，为豮。“井”，写阶级斗争，井有三义，井田、水井，又借为阱。“渐”，家庭卦，而渐训进。“丰”，商旅卦，而丰是大屋。（丙）用多见词标题，这多见词和内容意义相应，形式和内容统一。“师”讲师旅军事。“履”，践履，讲践履之道。“同人”，聚众打仗。“谦”，论谦德。“豫”，犹豫和预虑。“临”，监临，治民之道。“观”，观察法等等。

三、谈《周易》著于战国的论证能否成立

您定《周易》著于战国的论证有好几种，试依次分别讨论。

（一）“中行”是否即中行氏荀林父的故事

卦爻辞有五条有“中行”二字，您认为“除讲为人名之外，不能有第二种解”。晋作三军，荀林父将中行，故有“中行”之称，称中行桓子，他的子孙便以中行为氏。这是事实，问题在于卦爻辞的中行是否即中行氏。

（1）先说“复六四”的“中行独复”。您以为即“宣公十二年荀林父帅晋师救郑，为楚所大败，归而请死时的故事”。先看史实：此次晋军之败，由于先縠刚愎自用，不听命令，知庄子引《易》“师出以律，否臧凶”，逆料必定失败。晋军是大败了，但“士季使巩朔、韩穿帅七覆于敖前，故上军不败”。“赵婴齐使其徒先具舟于河，故败而先济”。又随季“殿其卒而退，不败”。这是说，还不算败得太惨，也就不能说中行氏独复。这里败，那里没败，能说“独复”吗？事理不符。再说，“复”是行旅卦，卦辞占行旅的八种情况，六爻说六种出门怎样归来的情况，有走不远就回来的，有高高兴兴回来的，有皱着眉头回来的，有匆匆忙忙回来的，有迷失道路遭到灾殃回来的。上六因“迷复”而联系到“行师”的迷失道路的“大败”，这是连类插叙，《易》有此例（见拙作《释例》）。至“中行独复”是跟人一同出门而中途单独回来。“随”卦的随，即与人一同出门，行字之义，甲文金文作，象四通的十字路，训路，中行是中途，半路之意，义很明显，为什么把六种“复”单抽出来往中行氏的故事凑？六爻的六“复”是平列的，说行旅，是有组织的类事卦，说一类事。从卦的组织说，不能单独抽出一爻来作某一故事解。如果说打仗失败而独复，倒是上六爻的“迷复”还有点相近，但中行氏并非“迷复”，他是堂堂之阵跟楚师打的。中行不是中行氏，不能说“除讲为人名之外”别无解释。

（2）“包荒，用冯河，不遐遗。朋亡，得尚于中行。”（泰九二）您的解释是：“那明明说的是先蔑奔秦的事。”《左传》文公七年载：晋襄公卒，太子年少，赵孟主张立襄公庶弟公子雍，因为公子雍“好善而长，先君爱之，且近于秦，秦旧好也。置善则固，事长则顺，立爱则孝，结旧则安”。派先蔑去秦国迎公子雍。荀林父逆料这件事有问题，劝先蔑诈病不云。先蔑不听，去了。秦国派了不少兵送公子雍回国。谁知襄公夫人天天抱着太子在朝庭啼哭，并责难赵宣子“舍适嗣不立”，背弃先君的遗嘱。“宣子与诸大夫皆患穆嬴。且畏偪，乃背先蔑而立灵公，以御秦师”，打败了秦师。先蔑奔秦。荀林父因同寮之谊，“尽送其帑及其器用财贿于秦”。您说，同寮亡命即“朋亡”，“荀伯尽送其帑及其器用财贿于秦”即“得当于中行”。表面看，似乎也说得过去。但是，最大的问题是，“朋”在《易》均是朋贝之朋，货贝，没例外。朋友字说友，不说朋，“一人行则得其友”。尚训右助，不训当。“行有尚”，“往有尚”，谓

得人之助，不是得当。“得当于中行”，语也不顺。这应该是说，商人买卖失利（朋亡犹丧朋），好在半路得人的帮忙。“泰”、“否”，是对立和对立转变的组卦，“朋亡”为否，“得尚于中行”，由否变泰，这“中行”也不是中行氏。

（3）“中行告公从，利用为依迁国。”（益六四）您说，“当是僖（公）三十一年狄围卫，卫迁于帝丘”的故事。卫与邦古本一字。邦读如衣。盖狄人围卫时，晋人曾出师援之也。”卫、邦读如衣，是对的，问题是：

晋称侯，不称公，“公”字无着。

僖二十八年，“晋侯将伐曹，假道于卫，卫人弗许”，“晋侯、齐侯盟于敛盂，卫侯请盟，晋人弗许”，“晋侯伐卫”。城濮之战，“卫侯闻楚师败，惧，出奔楚，遂适陈”。后来卫大夫元咺奉武夷叔以守，晋人才“复卫侯”。晋、卫之间邦交很坏。三十年“晋侯使医衍酖卫侯，宁俞货医，使薄其酖不死”。鲁公“为之请，纳玉于王与晋侯。乃释卫侯”。三十一年冬，“狄围卫，十有二月，卫迁于帝丘”。晋曾否出师救卫，史无明文。三十一年复“狄有乱，卫人伐狄”。过了两年，“晋侯伐卫”，“卫人伐晋”。可见晋没救卫。

二十七年，晋“作三军”，郤縠将中军。栾枝将下军，“荀林父御戎”。二十八年，“晋侯作三行以御狄，荀林父将中行”。三十一年秋，“晋搜于清原，作五军以御狄”，是为了自卫。文公六年，“晋蒐于夷，舍二军。使狐射姑将中军，赵盾佐之”。不久，“改蒐于董，易中军”，赵盾做了中军主帅，时间相当长，荀林父在文七年是上军之佐。在狄围卫时，晋、卫邦交恶劣，晋不救卫，而荀林父不是负责者，卫迁常丘，跟中行氏有什么关系？“中行告公从，利用为依迁国”。根本没理由跟中行氏连起来。中行氏只能告于“晋侯”，哪来的一个“公”？“卫迁于帝丘”，为狄所迫而自迁，“为依迁国”，有人迁它。语法不同，何况没有晋给它迁的事。中行非中行氏可知。其实“为依迁国”是周公东征后迁殷遗民事，公即周公。中行是东征胜利后，在班师的途中，成王叫他紧跟着把殷遗民处理好。周公把殷的十三部族分给鲁、卫做奴隶，把大部分遗民迁到东都洛邑，直接统治。殷读如衣。“益六三”的“有孚，中行，告公用圭”，则是周公东征时，在路上捉到俘虏而献祭事。按事的先后写的。中行都应解途中，不能说是中行氏。

（二）什么是“睽孤”

来函又提出一个春秋时事的论证，说“睽”卦的“睽孤”是赵氏孤儿的故事。说四、五、上爻辞“是把两首《睽孤谣》割裂窜益而成的”。说“这儿有两个孤儿，一个是真的，一个是假的。假的一个遇到一位大丈夫，所谓‘元夫’，即公孙杵臼，一同被俘获了，没有后悔，因而一家被杀绝。真的一个被程婴保护着，尽管屠岸贾领着一车子坏人（鬼）要去杀他，然而免掉了”。又说：“‘家负涂’是屠岸贾的隐语。岸通豻，野犬。故

屠岸贾照字而讲，就是杀狗的屠户。古人以犬豕并举，重犬轻豕。‘士无故不杀犬豕’，则屠狗者亦未始不杀猪。‘见豕负涂’，是说看到猪被杀，委诸地上，屠岸贾之名跃然欲出。”

这说得很巧妙，比说“中行”五爻为中行氏为较可信。但我要提出两个疑问以资商榷，然后说我的解释。

疑问一，协韵和语句去取问题。

您把四、五爻合为一谣，上爻一谣，谓各有五韵，而去掉一些字句，谓为窜益。兹照录原文，并按您的标韵：

九四：“睽孤△遇元夫△交孚△厉，无咎。”

六五：“悔亡（无）△厥宗噬肤△往，何咎。”

上九：“睽孤△见豕负涂△载鬼一车△先张之弧△后说之弧△匪寇，婚媾。”

古韵如何分部，清儒尚无定说，兹依段玉裁《六书音韵表》所分十七部来标，跟您所说，别其异同（以部次标）。

孤△（五）夫△（五）孚×（三）咎×（三）

肤△（五）咎×（三）

孤△涂△车△弧△弧△寇××（四）媾××（四）

不同之点：

1．孤、夫、肤、涂、车、弧，属第五部；孚、咎，属第三部，与孤、夫不同部；

2．亡，不读无，《易》与荒、行、桑韵，《诗》与裳、桑、杨、簧、祥、荒韵，属第十部，故“悔亡”不协韵；

3．寇、媾韵，属第四部。是则三爻共为四韵，而“悔亡”反不在内。孚与咎为韵，则“厉、无咎”，“往，何咎”二句不能除，“匪寇，婚媾”，也不能去。在内容意义也是连贯的（见下解），不能任意去取。“悔亡”是凶的贞兆词，也用作说事，坏事，但不能解为“没有后悔”。“一家被杀绝”，也没根据。（其他，暂不说）

疑问二，隐语和有关问题。

《易》文纪实，为什么要用隐语？刘勰《文必雕龙·谐隐》说：“隐语之用，被于纪传，大者兴治济身，其次弼违晓惑。”就算有所谓《睽孤谣》罢，其用意当然在“弼违晓惑”了。试问谣是谁作？作于何时？赵氏

孤儿，事极秘密，公孙杵臼、程婴而外，没人知道，死者已矣，生者惟恐护藏之不密，屠岸贾得势之时，程婴断无作歌谣之理，屠氏死后，又何必作杀猪杀狗的隐语？既没有“弼违晓惑”的对象，还作这隐语的歌谣作什么？从事理推断，可知没有《睽孤谣》之作。从协韵说，也不是两首歌谣的“割裂窜益”。

三条爻辞怎样解释呢？首先应知《易》卦多数按事编排的，这是它的组织法。其次，“睽”卦是行旅之卦，全卦写旅人的所“见”，所“遇”，仿佛一篇旅人日记，体载特别。睽，睽离在外之意，《杂传》训外，在外也。《说文》：“目不相视也。”不相视，见不到家人。睽，应解为睽违在外的旅人。“睽孤”，旅人孤单一人走路。不是遗腹子，也不是赵氏孤儿。其三，“睽”是作者精心结撰之卦，富于艺术性，技巧颇妙，要细心玩索才能理解。头三卦，两“见”，一“遇”；后三爻，一“遇”，一“见”。初二爻，写旅人惧喜心理变化；六三，刻画旅人所“见”，由远及近，由粗看到细看，初见车，次见牛，后见人，非常细致。后四爻，多用韵。四、五爻写旅人遇险和幸遇，又是惧喜对照。“元夫”，闻一多《周易义证类纂》解为兀夫，很对。元、兀相通，如髨也作髡。□也作□。元、兀阴阳对转。兀夫，跛子，是一个受刖刑而逃亡的奴隶。旅人路上碰见，因孤单寂寞就跟瘸子边谈边走。谁知后面几条大汉追来，疑旅人是同谋逃亡的，把他一起逮住（交孚）。经过解释，才放了他。“厉，无咎”，是说，好险！幸而没事。“悔亡”，是说昨天被逮的倒霉事。由于这次教训，旅人不敢轻易跟人交谈来往。一天，他到一个饭店吃饭，见到一个人在那里大饮大吃（噬肤，吃肉），还招呼旅人一同吃，一看，原来是同宗兄弟。旅人想既是同宗兄弟，去同吃，还有什么问题呢？（往，何咎）上九：一天旅人又是孤身走路，远远见到一辆车子载着几头猪，后面又是一辆车，车上站满了一些奇形怪状的人（鬼），张弓搭箭，对着旅人象要射，他连忙摇手喊不要放箭。他们才放下弓箭。他吃了一惊，一打听，原来不是抢劫的，是订婚者送去的———这是对偶婚。“屯六二”，“贲”卦，都说“匪寇，媾婚”，同写对偶婚。“屯”的“乘马班如”，是求婚。“贲”全卦，写亲迎。写亲迎。此写订婚。对偶婚是旅外婚，其始相当困难。故入《屯》卦。订婚、结婚的礼物有猪，“贲”的“白贲”，借为白豮。负涂借为负拕，运载也，涂、拕，一声之转。族外婚，各氏族有自己图腾，多用动物为标志，“鬼”是图腾扮演，标出自己氏族，别人看来，奇形怪状，像鬼一样。对偶婚跟劫夺婚同时出现，有类似之点，带着武器，故有弧矢。“匪寇，婚媾”，说明非劫夺婚而是对偶婚。这一句在协韵和文义都不能除掉。为解为赵氏孤儿故事而除掉，是断章取义法，不合于解经的。总之，这不是《睽孤谣》，不是春秋时事。卦爻辞没有任何一爻一句可解为春秋故事的。

（三）《师春》和《左传》《易》筮问题

晋初，汲郡人盗发魏襄王墓，得竹书数十车。其中有《周易》二篇及和《易》有关的《易繇阴阳卦》二篇，与《周易》略同，繇辞则异。《卦下易经》一篇，似《说卦》而异。《师春》一篇，书《左传》诸卜筮，“师春”，《晋书·束皙传》说是“似是造书者姓名”。杜预《左传集解·

后序》“似是抄集者人名”。“纯集疏《左氏传》卜筮事，上下次第及其文义，皆与《左传》同”。还有一种《纪年》，纪事到魏哀王（或是襄王之误）之二十年。您认为这是襄王时书，《周易》也当是这时代相差不远的作品。《师春》“是在刘歆编制《左传》时被割裂而利用了的一种资料，因为《师春》是关于卜筮的书，不会受到秦始皇的焚书之厄，同时也就可以想到，在汉代的秘府中必然有所蒐藏。我们试看《左传》上的卜筮事的繇辞，那里面有和现存的《周易》相合的，也有不相合的，便可以知道所使用的《易》的底本是在一种以上。《左传》的卜筮事都是的中了的预言，明明是事后所假托。其最后的事件是鲁哀公十一年，可以知道《师春》的原本一定是哀公以后的成品。而且它的作伪的目的明明是在对于种种的《易》的底本作虚伪的证明。因此那被伪证了的种种不同的《易》的底本也可以明白地推定是出于哀公十一年以后，即春秋以后”。

这里有好几个问题，有的是正确的，如《左传》所载卜筮是的中了的预言；《左传》所载《易》筮当是用不同的占书。但要讨论的是：（1）《左传》所载《易》筮是否刘歆把《师春》割裂了插入《左传》？（2）能不能因《左传》所载《易》筮有不同的占书而推断这些《易》的底本均出于春秋以后，即《周易》也著于春秋以后？

关于第一个问题是根据晚清公羊学派如康有为等说《左传》是刘歆的伪作而来的。我们认为公羊学派的说法是有偏见的，即使《左传》有点刘歆窜入的话，不能否定它的历史价值。象《左传》这样一部历史大书，非有百国春秋作根据不能编写。刘歆纵有窜入，也不会多。至于说刘歆把《师春》割裂编入《左传》，更出于推测，毫无根据。襄王墓中的《易繇阴阳卦》、《卦下易经》、《师春》等书，均不见于《汉书·艺文志》，《艺文志》是根据刘向《别录》、刘歆《七录》编著的，班固又典书东观，如果秘府有这些书，他们不会不见，不著录，可证秘府没有其书。还有《卦下易经》，似《说卦》而异，如果汉代经师见到《卦下易经》，不会不参考而采用，今两书不同，也可见他们也没有见到。所以说秘府藏有《师春》，是刘歆割裂了窜入《左传》的，论证薄弱。实际刘歆没有见到《师春》，《左传》所载《易》筮，是原本所有。杜预说，“师春”是“抄集者人名”，似乎可信。我想，《左传》著者是吴起，您的《述吴起》一文论证精确。吴起在魏编著《左传》，搜集百国春秋，把《易》筮有验的材料编了进去。后来吴起为王错所谮，离魏到楚，师春可能是吴起的朋友或学生，把《左传》的《易》筮材料抄集起来。也可能是吴起的底稿，但因吴起失势，师春就用自己名字，不敢说是吴起的稿子。这个稿本，并不流传，大概魏国人特别喜欢研究《周易》，故襄王墓有这几种与《易》有关的书。

第二个问题，能否因《周易》跟其他较后的著作同在墓中发现，就定为同期的书？不能这样说。第一，集录《左传》的《易》筮，假如我们相信《左传》的史料可靠，《易》筮见于春秋初期，如周史以《周易》见陈侯占筮，《左传》、《国语》还载了不少《易》筮，我们只能相信《周易》著于春秋之前，而不在其后。第二，《易繇阴阳卦》，可

肯定是战国阴阳家之说流行之后写作的，阴阳家借《周易》来宣传他们的学说。但它“与《周易》略同，繇辞则异”。“略同”者，六十四卦同，或卦序有点不同，而繇辞不同，可见是仿《易》之作。第三，《周礼》说三《易》，有《连山》、《归藏》，六十四卦与《周易》同，不过《连山》以艮为首，《归藏》以坤为首，就是次序有异，卦爻辞是不同的。这两书也是战国时人仿《周易》而作的。其书已失传不见《汉志》著录。据《艺文类聚》载桓谭《新论》说，《连山》八万字。疑有误。《周易》四千一百多字，即使战国人作也不会有八万字的占书。就《山海经》郭璞所引《归藏》佚文看，如“昔者羿善射，毕十日，果毕之”，“空桑之苍苍，八极之既张，乃有夫羲和”。多神话传说，跟《楚辞·天问》、《山海经》相类，和《周易》相差极远。《易》卦爻辞绝无神话传说；卦爻辞文字与此也极不相同。您说，乾卦的“飞龙在天”与《归藏·郑母经》的“夏后启筮御飞龙登于天，吉”，同是“南方系统的东西”。“乘龙御天的那种浪漫的空想，除掉《楚辞》与《庄子》之外，在北方系统的著述中是没有看见过的”。您认为《易繇阴阳卦》是“南方的人著的”。而《周易》是“同人的南方人到了魏，为迎合北方人的趣味起见，又另外著了一部繇辞不同的《周易》来”。或者是“北方的魏、晋人模仿着《易繇阴阳卦》而自行著出了一部作品”。这是大胆地“推想”。这里您上了《易传》“时乘六龙”说的当了。《易繇阴阳卦》，只能说是阴阳家仿着《周易》而著的，阴阳家出于燕、齐，不是南方人；更不能说《周易》是模仿《易繇阴阳卦》而作。“乾”卦的龙是龙星，是星占，不是神话的“乘龙御天”的“空想”。星占是“象占”之一，是天人感应思想。“象占”为《易》筮辞的三类辞之一（详拙著《周易通义》及《周易通论》）。象占即《汉书·艺文志》天文、历谱、五行、形法、杂占等“数术”，我给它们起的一个总称。它与“蓍龟”是两个系统的占术。古人往往把不同的占术同用，以便参证而定吉凶，故《易》有象占辞。《左传》载象占与卜筮或卜与筮同占的不少，并有引《太誓》的话“朕梦协朕卜，袭于休祥，戎商必克”作证。《汉志·数术略》“杂占”以梦占为主，说“盖参卜筮”，即以不同的占术参验之意。此义古今说《易》者不明，故于象占辞均不得其解。《易》之有象占，正说明《周易》著作年代之古。盖时代越早，人的思想越幼稚，迷信越大。同时著作的年代越古，后人对于它所反映的生活与思想越不了解。正如对偶婚之风俗，货币之用朋贝，见于《周易》，说者就不明其所以而误解曲解。二千多年，可说还没人真正能读懂这部古书，读不懂，有许多原因，而历史社会相去太远；文辞简约，组织特殊，是重大原因。您既根据它来研究最古远的社会，何以反而说它著于战国？这是自相矛盾的。

四、从历史社会，文字意义等略谈战国时人是否能著作《周易》

文字虽有它的传统性，但一部著作，用语遣辞，思想意识，总不能超出它的时代、社会、阶级的限制。即使刻意模仿，也会露出它的痕迹，要作伪也伪不来的。上举的对偶婚，是原始社会的遗风，“睽上九”和“贲”卦所写，战国时人读也读不懂更不用说著作了。兹再举一些例子作说明。

先举一个明显的例：博学多能，学而不厌，到处去找历史文献的孔圣人，据说他读《易》韦编三绝，不可谓不用功了，可是他引“恒九三”“不恒其德，或承之羞”，作为人要有恒的证明（这话不必怀疑，因为他明说“不占而已矣”，引的的确是占书《周易》）。但原文说的是狩猎生活，德通得，羞是馐本字，从手持羊，美味也。下文还说“田无禽”，即田猎不能常常获得禽兽。也即恩格斯所谓“靠打猎所得东西以维持生活，是极其靠不住的”。不过在渔猎时代，集体生活，猎不到，别人会把好的食品送给你，这种古远社会的风俗思想，孔圣人就不懂。

田猎的记载不少，仅举一二例，可以说明非战国时人所能说。由于“不恒其德”，生产生活的经验，乃有“屯其膏”，“食旧德”之事，屯借为囤，积存肥肉。有“噬腊肉，遇毒”，“噬乾肉，得黄金”之事。腊肉，乾肉，乾腊兽肉。射兽用铜镞的矢，箭头易脱断，陷在肉里，制腊肉时没检出来，铜锈有毒，故吃了遇毒。黄金即铜镞。但战国时的黄金是铜币，不会以黄金当铜镞的。“黄金百镒”、“黄金千镒”，战国常语。一镒二十两。如果战国人（不论是南人北人），写作《周易》，决不会说“噬乾肉，得黄金”的。每一个时代有它的名物和人们的意识，用语的示义不同，可以见到它的时代。又如“入于左腹，获明夷之心于出门庭”（明夷六四）。腹借为□，地穴房子或窑洞。心，心木（杺），是制弓的上好材料。《说文》：“朱，心木。”当即《考工记》所说的柘，朱、柘声通，制弓的几种材料中最好的一种。猎人在出门时见到心木，非常高兴，赶忙拿回家里在左室制弓。这是周人在陕西时的事。这就不是战国南方人所能懂而记叙的了。

《周易》记牧畜的事很不少，故您误认为这还是以牧畜为主要生产的时代。其中有一二历史大事，如“鸟焚其巢，旅人先笑后号咷。丧牛于易”（旅上九）。“丧羊于易”（大壮六五）。易与狄通。这二爻是周太王时被狄人侵迫而迁于岐山下居焉的故事（《孟子·梁惠王篇》）。周人居邠，养了许多牛羊，狄人要占领他们的土地，烧杀抢掠，损失惨重。全族被迫迁走，成为旅人。这是历史大事，故两次记载（顺便说，历史大事，《易》也只两次记录。如果“中行”为荀林父事，竟有五爻，也不合理。荀林父跟周人有什么重要关系？）《诗·绵》歌咏此事，讳言损失而颂美迁到岐山后的建设。“益”初爻的“大作”，指建设。孟子别有所闻。却又说成太王的让德。实际上损失惨重，《易》得其实。这也不是战国

南方人所能写的。又“康侯用锡马蕃庶，昼日三接”，（晋）康侯即封于卫的康叔，他把西北区用良马配种以蕃殖马群的方法传播到中原。马的用途很大，尤其是打仗要用许多马，故“晋”卦讲攻战记其事。这周初故事，也不是南方人所知。

讲农业的卦尤其显出周人的宝贵经验。他们长期从事农业生产，才总结出这些经验来。如：“不利为寇，利御寇”，反对侵略，主张防御战。“自求口实”，垦荒增产。“曰（日）闲舆卫”，天天练武，防备敌人的抢掠。“无交害，匪咎，艰则（亦）无咎”。不要互相侵害，丰收就有可能，即使旱灾也不怕。艰从□，卜辞贞□，即《易》的“利艰贞”。这艰字从□旱引申的，但人们只知艰难义，而不知艰即□旱。□、艰即旱，经传作暵。《说文》解曝干田为□。战国人并不知艰旱之义，能够在《易》累说“艰贞”的旱占吗？“小畜”、“大畜”是农业的专卦，但人们只知畜是牲畜，或训畜积。其实，畜是□的简写，从兹田（见《说文》畜的重文），田里滋生谷物之意，故以□作为农业卦的标题。

畜义久湮，古今来无人能解。《易》用畜为□，用艰为□，战国时人是不懂的。

商业，起先用朋贝为货币，“朋来”犹“得朋”，赚了钱。而春秋战国说朋是朋友。“有朋自远方来”，是朋友来。一是物，一是人。铜币流行，贝币已废。战国人能够这么多说朋贝吗？

不烦枚举，就这些例子，足以证明：战国时人，尤其是南方人，决不能著作《周易》。

时人论《周易》的著作年代多主张著于周初，有的说没有周成王以后的故事，有的说从思想发展不会超过这个时期，都不对。而您独持异议，认为著于战国。两者相差约六百年。我以为一则失之过早，一则失之过晚。拙作《周易通论》有“考年代”一章，定为著于西周末年。从政治社会背景，从思想发展，以及从文学形式各方面看，我以为可以这样推定。

鄙见如此，敬希指正。

李镜池

1967年4月15日

遁甲之学符箓化

詹石窗

过去，有些研究《易》学的学者往往把《周易》仅仅当作儒家的经典。其实，作为我国古代的珍贵文献，《周易》是先秦诸子百家的共同经典，故汉代学者刘向校书时便将该书列为经部之一，以示非儒家所专有。

东汉，随着社会的变迁，道教的产生，《易》也成为道士手中之至宝。或注释，或引申，或改造。《易》几乎变成道教思想体系的基础。这种情况到了宋元之际可谓达到了高峰。道士们不仅对《周易》本身进行探讨，而且对《易》学许多支派的理论予以应用和发展。这方面的内容是十分丰富的，其中大量涉及哲学、政治、经济、天文、物理、化学、医学等问题，颇值得研究。

略读道经，偶有所得。今就宋元道教与《易》学之关系问题，发其一孔之见，以就教于方家和前辈。

宋元道教与《易》学关系的一个重要特点是“遁甲”之学符箓化，其主要标志是《秘藏通玄变化六阴洞微遁甲真经》（以下简称《真经》）的问世。

一

什么叫遁甲之学？简言之，此系《易》学之支派。

“甲”是天干之首，始见于殷墟卜辞。《周易》更有“先甲三日，后甲三日”之说。扬雄治《易》而有所发明，其《法言》称：“先甲一日易，后甲一日难。”注云：“甲者，一旬之始，已有之秘也。先之一日，未兆也；后之一日，已形也。”（见王云五主编《丛书集成初编》本《法言》卷六第二十五《先知篇》）扬雄已把“甲”作为一个重要关节点。《史记·历书》对“甲”有进一步的解释：“甲者，言万物剖符甲而出也。”（《索隐》：符甲，犹孚甲也）“数始于一，终于十，成于三；气始于冬至，周而复生；神生于无，形成于有，形然后数，形而成生。故曰神使气，气就形。”这是将“甲”与数、气、形联系起来。以甲为首的十天干同十二地支相配，构成六十甲子，以十为旬，便有“六甲”之称。《汉书》卷二十四《食货志》第四上：“八岁入小学，学六甲五方书，计之事。”又卷二十一《律历志》上：“日有六甲，辰有五子，十一而天地之道华。”《后汉书·邓禹传》：“王匡成丹刘均等合军十余万，复共击禹。禹军不利……诸将见兵势已摧，皆劝禹夜去，禹不听。明日，癸亥，匡等以六甲究日不出，禹因得更理兵勤众。”在这里，不仅甲子具有重要地位，其他“五甲”亦与甲子有同功之用。

遁，其义有三。一为逃。《后汉书·刘宠传》：“乃轻服，遁归。”二为回避。《后汉书·杜林传》：“上下相遁，为敝弥深。”三为隐去。白居易《白苹洲五亭记》：“五亭间开，万物迭入，向背俯仰，胜无遁形。”《周易》以“遁”卦为隐避之象，“天下有山，遁”。在《周易》里，“甲”与“遁”都有出现，但并未联结起来，后之术士合而为一，发展为遁甲之学。《遁甲符应经》卷上《遁甲总序》第一云：“古法遁者，隐也，幽隐之道。甲者，仪也，谓六甲六仪在，有直符天之贵神也，常隐于六戊之下，盖取用兵机通神明之德，故以遁甲为名。”

遁甲之学的基本原理均出自《周易》，大体而言，约有三端：

第一，三才之道。《易大传·系辞下》：“《易》之为书也，广大悉备，有天道焉，有人道焉，有地道焉。兼三才而两之，故六。六者，非它也，三材之道也。”三材即三才。三才之道即天、地、人之道。遁甲之学法之，以三层象三才。上层象天，列九星，即天蓬、天任、天冲、天辅、天英、天禽、天芮、天柱、天心；中层象人，开八门，即伤门、生门、杜门、景门、死门、惊门、开门；下层象地，列八卦，即坎、离、震、兑、乾、坤、艮、巽。八卦九宫八门有一定的排列规则。九宫天蓬及休门与坎卦相对，称三才定位。

第二，虚数之法。《易大传·系辞上》：“大衍之数五十，其用四十有九。”此为虚一之法。扬雄撰《太玄经》，阐而发之，立虚三之法。“《玄》天地之策各有十八，合为三十六策，地则虚三，用三十三

策。《易》揲之以四，《玄》揲之以三”。遁甲之学将“虚一”与“虚三”统一起来，谓甲为诸阳首，虚而不用。甲之下“三干”——乙、丙、丁为奇。乙为日奇，丙为月奇，丁为星奇，亦虚之。戊己庚辛壬癸为六仪。分阴分阳，顺逆相推，六甲周流而隐。《遁甲演义》卷三《奇遁布局法》：“甲子常同六戊，甲戌常同六己；甲申常同六庚；甲午常同六辛；甲辰常同六壬；甲寅常同六癸。甲虽不用，而六甲为天乙之贵神，常隐于六仪之下为直符，其发用实在此，故谓之遁。此大衍虚一，《太玄》虚三之义也。”

第三，洛书之数。《易·系辞》曰：“天生神物，圣人则之。天地变化，圣人效之。天垂象，见吉凶，圣人象之。河出图，洛出书，圣人则之。”《易·系辞》“河”“洛”并提，一为“图”，一为“书”。洛书于汉并不见其状，然“状”虽不显，其理犹存。《大戴礼》载明堂古制即有二九四七五三六一八之文。此九宫之法所自仿，而《易纬·乾凿度》言之尤详。《黄帝内经》及《参同契》亦可略见一斑。《太上老君中经》载其口诀为：戴九履一，左三右七，二四为肩，六八为足，五居中宫。中宫者土，火之子，金之母，寄理于西南坤之位。遁甲之学盖以此为据，配之以卦。坎为一，离为九，震为三，兑为七，乾为六，坤为二，巽为四，艮为八，中为五，由此推成阴阳十八局，以定吉凶。

以上三条乃遁甲学共同之规则，《真经》亦不例外。

二

《真经》出于何时？其《出处序》云：

昔蚩尤作乱，黄帝频战不克。帝曰："闻伏羲治天下无兵，今蚩尤一庶人，生妖气，伐而无功，战而不克，吾之过矣。"忽目前五色云从空而下，云中有六玉女持书出。二童曰：奉九天玄女圣命，送《遁甲符经》三卷，告与伐之。愿传此文，乃天地祸福，是八卦之吉凶，辨风云之变动，识气候之成败，观日月之盈亏，论阴阳之顺逆，晓星辰之休咎，知人情之胜负。此术乃万变万化之法也。

又云：

> 遁甲者，乃玄女之法。帝得之而设坛，造印剑令，依此战蚩尤于涿鹿之野。尔后厥胜，藏之金殿。

不难看出，《真经》作者在此不仅把遁甲说得古而又古，而且是万世不变之法。这不过是故神其说而已。

把"遁甲"说成玄女所造，黄帝所传，这是一般遁甲书的共同特色之一。《宋仁宗御制景祐遁甲符应经序》云："黄帝之世，命风后创名，始立阴阳二遁，共一千八十局……"明程道生《遁甲演义》卷一第一《遁甲源流》亦云："昔黄帝始创奇门四千三百二十局……"这些说法虽略有不同之处，但都把遁甲看作始于黄帝时。关于此，清代学者纪昀等已有辨析。《遁甲演义提要》谓："故神其说者，以为出自黄帝、风后及九天元（玄）女，其依托固不待辨……考《汉志》所列，惟'风鼓六甲'、'风后孤虚'而已，于遁尚无明文。至梁简文帝'乐府'，始有'三门应遁甲'语。"说明把"遁甲经"看成是出于黄帝，纯属无稽之谈。道教将《真经》同以往遁甲经等同起来，弄得神秘不测，亦妄而不可信。笔者以为，《真经》当为北宋初年之作。其根据是：

第一，宋之前，遁甲之属可谓不少，但并未见有"真经"与"遁甲"相连之字样。考《南史·陈武帝纪》云：帝"涉猎史籍，好读兵书，明纬候、孤虚、遁甲之术"。又《吴明彻传》："彻涉书史经传，就汝南周弘正学天文、孤虚、遁甲，略通其术，颇以英雄自许。"《隋书·经籍志》录有遁甲之属54种；《旧唐书》录有9种，《新唐书》录有19种。这些经典之名，于"遁"之下，或言"赋"，或言"直指"，或言"图"，或言"诀"，或言"要钞"云云，未见其"真"字，更无什么"通玄"、"洞微"。考《抱朴子内篇》卷十七曰："按《九天秘记》及《太乙》、《遁甲》云：入山大月忌：三日、十一日、十五日、十八日、二十四日、二十六日、三十日。"又引《玉钤经》云："欲入名山，不可不知遁甲之秘术，而不为人委曲说其事也。……余少有入山之志，由此乃行学遁甲书，乃有六十余卷。"葛洪在《抱朴子》中还引用了《遁甲中经》。唐道士王玄览撰有《遁甲四合图》，此亦只言"图"，而不称"真经"。可知，宋之

前，《真经》之书名尚不见。

就内容而言，《真经》多次提及宋初的著名人物及事件。《宋尚书右仆射赵普进经表》说："臣闻天之可度，则覆物必广；人之有奇，则建功不难……一日，有罗浮山隐士刘罕谒臣曰：'古有玄秘之文，必得之矣。'臣曰：'诺。'刘罕以为未也，因出紫囊于案，乃焚香设拜，启囊取书，授臣曰：'黄帝得伐杀蚩尤于阪泉之野，藏之天府，厥后授之尧、舜、禹、汤、文、武。战国失之。秦皇独得焉，驱神阴助，既统海内。复以无道，失之。迨秦历汉，或诸侯得之，散落四海者多矣。呜呼！有得而不能奉持者，有行而不能恭敬者，皆不能成功……臣某慵懒，隐于罗浮山，积有岁矣。先师珍藏是文，积有年代，曾戒臣曰：若逢圣明真主启运，当有真人助之，汝当持此以献。'"此处再次提及黄帝，姑且不论。值得注意的是刘罕氏。《进经表》明显地说出，《真经》系来自刘罕之手。刘罕，何许人也？这段文字说他隐于罗浮山，但《罗浮山志》并未说到刘罕这个人，查《历世真仙体道通鉴》亦不见此人之传。看来，刘罕不是十分著名的隐者或道士。不过，这不能否认此人的存在。正史、方志及较有系统的神仙传记里没有立传的道士比比皆是，故此非假托。因为假托一般都寻找名望高、时代早的。而《进经表》则直接将刘罕与宋朝相连。《表》云："刘罕岂凡人哉？其人厥后隐遁，寂不知其所以，莫非天授我宋耶？"且进经者自称为赵普，这说明刘罕乃赵普同时代人。赵普为宋初名臣。《宋史》及《东都事略》均有传。《进经表》不仅提到赵普，而且涉及几位与赵普共事的名将。《表》云："且若行师之日，王全斌、崔彦迪、刘光义、曹彬等惟知臣事此神。臣谓之曰：某日雨，某日风，某日火烧营寨，万不失一。"总之，《真经》出自刘罕之手，刘为宋初人，这是可信的。刘罕自言得先师之传，说明本有所依，《真经》当是刘罕参照原先遁甲之属，改写而成的。关于进经时间，其《表》署为开宝六年，则《真经》之成文应在公元973年之前的一段时间内。

第二，《真经》出于宋初，这是有特殊的历史背景的。遁甲作为方术之一，其应用是多方面的，但同军事之关系尤为密切。其《进经表》云："惟前汉陈平，后汉邓禹，蜀诸葛亮，唐郭子仪，李靖五子得之，恭谨而行，每运用奇计，人不可测，凡行师出军，偷营劫寨，雷风电雨，随时而至。"这说明作者造作《真经》主要是应军事之需的。从公元755年唐朝"安史之乱"起，到907年唐王朝灭亡止，共一百五十多年，是藩镇势力分裂割据时期，一个统一的唐王朝被弄得四分五裂，军阀林立，不可收拾。五代时期，更是干戈并起，动乱不安。五代十国的封建统治者依靠武力，分别占据一方，大者称帝，小者称王，互相攻伐，倒戈兵变，这不仅给人民带来灾难，也给地主阶级的统治造成危机。顺应统一的历史要求，周世宗亲自征伐南唐等地。长期跟随周世宗的赵匡胤得宠，继而穿上龙袍，当了皇帝。但要实行统一，仍需进行战争。北宋王朝的建立，引起后周地方藩镇势力的不满，如昭义节度使李筠、淮南节度使李重进都准备力量进行反抗。赵匡胤先后征讨李筠、李重进，接着是出兵湖南，攻取后蜀，统一南汉，讨伐南唐，消灭北汉，统一燕云，进行了一系列的统一战争，并且一直取得胜利。关于这一点，隐士或道

士是十分清楚的。道教徒往往善于辨风向。因此，为之出谋划策，帮助宋王朝在思想上统治人民，争取战争的胜利，也就很自然了。《进经表》便已清楚地表白是为“真主”献策的。而“献策”不仅有客观的需要，而且有可能性。赵匡胤作为皇帝，对道教虽一度不感兴趣，但却也不排斥。其手下的许多名将则虔诚相信，赵普便是其中之一。这就为道教徒或隐者制作遁甲经提供了政治基础。《真经》的制作者正是在这样的情况下把遁甲之学全面符箓化的。

三

《真经》把遁甲之学符箓化的表现何在呢？

第一，符箓之形式———应以遁甲之意。

《真经》中的符箓共有45种，可分为两大类：（一）“存”甲而不用甲之符箓。取隐遁之义，这类符箓之中都隐藏着一个“甲”字。如祈雨符、祈晴符、呼风符、通仙符、如意符、枕中符、延寿符、入水符、入海符、行兵甲符、隐遁潜行入军围中符，无不如此。符箓，道教谓之可“遣神役鬼”、“镇魔压邪”。东汉之际，太平道与五斗米道即以符箓为人疗疾。《三国志·张鲁传》注引《典略》说：“太平道者，师持九节杖为符祝，教病人叩头思过，因以符水饮之，得病或日浅而愈者，则云此人信道，其或不愈，则为不信道。”早期的道教符箓大抵与日月星辰的运行有关，但那时并无以遁甲之术造符之例。六朝时期，著名道教茅山派大师陶弘景收集不少先师典籍，仍没有明确讲到遁甲符。至《三箓篇·〈周易内文〉三甲处》开始以“三甲”之理造符箓，这为《真经》以遁甲之法符箓奠定了基础。在《真经》中，“隐甲”符义盖取自遁甲学的“直符”说。“直符”乃符九星运行之迹。列星运行，这本是自然现象；但行中有变，或隐或显，于是造成了神秘感。与九星相应，便有九帝。九帝各有所主，于是符应九星之运行便转而为符合九帝之命。在天有九帝，在地有八卦，符合九帝之命又代以契合八卦之气。在地有八卦，在时有甲子，契合八卦之气又可以六十甲子来表示。这就是“直符”之秘义。（二）以天干地支命名之符。如六丁符、丁卯合同符、丁丑合同符、丁亥合同符、丁酉合同符。这表明：其中之符箓不仅合“直符”之义，而且同时间方位是密切相关的。

第二，符箓之运用处处贯彻遁甲精神。

《真经》卷下《三真君祈求召符》曰：“急速烧纸，并符于乾亥之地，此春祭太和、太玄、太泯三真君地也。”所谓“符于乾亥之地”乃从“真人闭六戊法”而来。此法布局成一方阵，乾坤巽艮各立一角，乾在右下方，坤在右上方，艮在左下方，巽在左上方，天干地支分属四面，卯酉界东西，子午定南北，戊己在中央，亥恰好在乾之左，为西北方向，故乾亥并提。“符于乾亥”之说，其理又与作为遁甲学重要内容的《罡步》相通。《真经》卷上第五《罡步》云：

藏形隐迹，步我罡魁。

我见其人，人无我知。

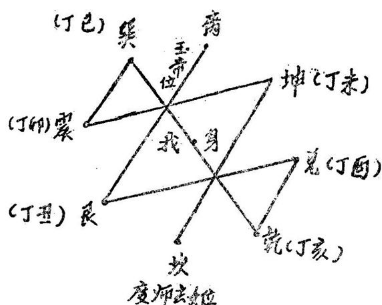
动植如意，叱声鬼随。

疾如水火，鼓舞风雷。

变泽成山，翻地复天。

我身坚固，安然默然。

万载长生，与道合仙。



这段文字，开头六句欲明“隐遁”之意，谓只要步罡踏斗，便可超凡入圣，我可以见到别人，而别人却见不到我，一切行动，随心所欲，连“鬼神”也随声应和。中间四句具体说明罡步的方法，中含八卦。（一）“疾如水火”乃坎离定位之谓。水者，坎卦。《坎·彖传》：“习坎，重险也。水流而不盈。”火者，离卦。《说卦传》：“离为火，为日，为电。”（二）“鼓舞风雷”乃震三巽四之谓。雷者，震卦。《象传》：“洊雷，震。君子以恐惧修省。”风者，巽卦。《象传》：“随风，巽。君子以申命行事。”（三）“变泽成山”乃兑七艮八之谓。泽者，兑卦。《象传》：“丽泽，兑。君子以朋友讲习。”（四）“翻地复天”乃坤二乾六之谓。地者，坤卦。《说卦传》：“坤也者，地也，万物皆致养焉，故曰：致役乎坤。”天者，乾卦。《说卦传》：“乾为天。”最后四句说明行持罡步所能达到的目的。从罡步的阵法来看，走完九步，刚好形成一个九宫八卦阵，乾与丁亥之位合，稍加变通，即成“真人闭六戊法”。这就是《三真君祈求召符》所谓“急速烧纸，并符于乾亥之地”的理论基础。当然，《真经》中45种符箓，用法不一，所谓“万种所为，各有符法”。但万变不离其宗，遁甲学是其根本。

第三，符箓之“功效”条条体现遁甲之理。

符箓作为“召神”的手段，它的“功效”是同“神”的“本领”相联系的。因此，当道教说某一神明有何神通时，也就意味着“直符”于“神命”的符箓有何“功效”。这里就以“六丁符”说明之。

（一）丁卯“掌草木，能呼啸风雨岚雾，障蔽道途；又能驱旱疠，救苗稼；在天主木，青气春生，镇人肝魂，应苍石”（卷中第五页）。这仍然是从遁甲布局的基础“罡步”之理脱颖而出的。由罡步观之，丁卯之位在震，正东方向，于四时为春，于五行为木，故曰“在天主木，青气春生”。人体与之对应，肝为木，木色青，而“苍”亦青之意，故曰“镇人肝魂，应苍石”。

（二）丁丑“掌虫兽，能推运宝货，发泄伏藏，又能增长百药，疗人疾苦；在天主五谷，四时之中，气镇人泥丸，应碧石”（同上）。丁丑之位在艮，东北方向，于时为冬尽而春来，交接之际，由伏藏而发泄，虫兽惊起，故曰“掌虫兽”。人体与之对应，泥丸属之，泥丸乃百会之穴，阴阳转换之根，故曰“气镇人泥丸”。

（三）丁亥“掌山河，能运泰岳，掇为小山，填塞道路，疏决河渠，又能使金石，裂地道；在天主水，黑气，冬藏，镇肾精，应玄石”（同上）。丁亥之位在乾，西北方向，于时为冬，故曰“冬藏”；于五行为水，水色黑，故曰“黑气”。在人体，肾属之，故曰“镇肾精”。

（四）丁酉“掌江海，能鼓风涛，淘沙拆岸，回潮卷日；又能吹一叶成小舟楫，浮度载人；在天主金，白气秋收，镇肺主魄，应白石”（同上）。丁酉之位在兑，正西方向，于时为秋，秋风啸啸，故能掌江海，鼓风涛；于五行为金，金色白；在人体肺属之，故曰“镇肺主魄，应白石”。

（五）丁未“掌岳渎，能化阴兵，助征战；又能救生产水火刀兵诸厄；在天主土德，四时余气，黄色，镇脾胃命，应黄石”（同上）。丁未之位在坤，西南方向，而“中五”亦往往寄居于西南坤之位，故“主土德”，土旺四季，罗络始终，故可救刀兵水火诸厄；在人体，脾属之，而胃与脾相表里，故能镇脾胃命，应黄石。

（六）丁巳“掌城社，能决阵解围，取城破寨；又能呵气决诸寒热不时之病；在天主火，赤气”（同上）。丁巳之位在巽，东南方向，于五行为火；以火攻城，其速非常，故谓之能决阵解围，取城破寨；又此火乃“真火”，以“弄火”之法攻之，寒热不时之病自消。

《真经》对六丁神符的叙述，乃依罡步之法，逆时针转之；若反转过来，恰好是东南西北之序。这巧妙地把遁甲之理化入其中。四

符箓化的遁甲之学有一些什么思想呢？主要有以下三点：

第一，主阴的思想。

《真经》卷中第二《六阴隐秘要》说：“六阴者，六甲之阴也。甲子之阴乃是丁卯；甲戌之阴丁丑；甲申之阴丁亥；甲午之阴丁酉；甲辰之阴丁未；甲寅之阴丁巳。六丁乃六阴也。则六甲之为阳将，六丁为阴神。用六丁（阴）而不用六阳者，阴为无也，无则能变化。能有能无，出生入死，包容隐显也，如临军之用兵法也。六阴无形，用之则应。凡有道之士用阴；无道之士用阳。阳则可测，阴则不可穷也。上卷独言祭六丁法。或曰：六（丁）本无形，何必祭之？曰：以有形（无，按此字当衍）祭祷之无形之神有无相合也，。”为什么说六丁乃六甲之阴呢？这是由干支和生属的配合决定的。若以地支计，则子、寅、辰、午、申、戌为阳；丑、卯、巳、未、酉、亥为阴；若以生属计，则鼠、虎、龙、马、猴、狗为阳；牛、兔、蛇、羊、鸡、猪为阴。六丁所属分别为：丁

卯属兔，丁丑属牛，丁亥属猪，丁酉属鸡，丁未属羊，丁巳属蛇，皆为阴。六甲为旬头，皆为阳，六丁分别系之于六甲之下，故曰“六阴者，六甲之阴也”。看看《六甲阴符法》就更为清楚了。其法曰：“六甲之阴者，甲子旬阴在丁卯，其神兔头人身，名孔林族；甲戌旬阴在丁丑，其神牛头人身，神名梁丘；甲申旬阴在丁亥，其神猪头人身，神名陆城；甲午旬阴在丁酉，其神鸡头人身，名费阳；甲辰旬阴在丁未，其神羊头人身，名王屈奇；甲寅旬阴在丁巳，其神蛇头人身，名许咸池”。

《真经》的“主阴”思想应远溯至《归藏》。传说孔子求之，未得完璧。《礼记》载：孔子曰：我欲观殷道，“得坤乾焉”。可知《归藏》先《坤》后《乾》，以阴为主。这是古老的传统思想。到了《周易》，以《乾》卦为首，这突出了阳的地位。《易经》以龙喻《乾》六爻，《易传》更阐述此理，大加发挥。《系辞》曰：“天尊地卑，乾坤定矣，卑高以陈，贵贱位矣。”这已经是在为封建统治秩序作论证了。但是，《周易》这部书是有辩证思维的，在抬高阳的地位时，对于古老传统的尚阴思想仍然有所保存。在《周易》之中，作者释《坤》之时，往往把它同“土德”、“中黄”联系在一起。《易》曰：“天玄而地黄。”《说文》：“黄，地之色也，从田炭色。”盖神州之间，土为黄色。《易·说卦传》云：“坤为地。”而《坤》卦六五爻辞则说：“黄裳元吉。”盖《坤》为阴物。古汉儒之释《易》者，谓阴爻居中皆称为黄。例如《离》卦二爻与五爻皆为阴爻，故六二爻辞说：“黄离，元吉。”《象传》云：“黄离元吉，得中道也。”再如《噬嗑》六五之爻为阴爻，居上卦之中，故其爻辞说：“六五噬乾肉得黄金，贞厉，无咎。”《象传》云：“贞厉无咎，得当也。”《鼎》卦六五之爻为阴爻，亦居上卦之中，故《象》曰：“鼎黄耳，中以为实也。”由此观之，坤为阴，为地，为土，土色黄，居中，得中正之道，这个思想在《周易》经传里仍占有一定的地位。不过，概观全书，《周易》这个思想还是被“天尊地卑”的洪流所淹没了。作为同《周易》有密切关系的《道德经》倡导“归根”、“返本”，又把阴阳的顺序倒过来，不尚阳而尊阴。阴者，微而不显，但却是著之根。老子说，道可道，非常道；名可名，非常名。无名，天地之始；有名，万物之母。此两者同出而名异，同谓之玄，玄之又玄，众妙之门。玄乃从云，云之意小，柔弱。小可变大，柔弱可胜刚强。在《道德经》里，阴又为水，谓天下莫弱于水，而攻坚强者，莫能胜之。老子还说：“万物负阴而抱阳。”阴在先，阳在后。老子明确地提出了主阴的思想。早期符箓派道教五斗米道，以符水为人治病，符与水并用；又信奉五方星斗，尤重北斗，以北方为水……这都是老子主阴思想的沿袭。《真经》“不用六甲”，而用六丁，走的也是这条路线。

主阴的思想同儒家的尊阳宣传形成了鲜明的对照，在一定程度上反映了地位低下的平民百姓的愿望，这本来是有积极意义的，然而，在道教的理论框架里，却成为论证仙道攻伐策略的工具，从而神秘化了。

第二，运化的思想。

《真经》卷下《召六丁掷座符》曰：“凡书符下笔，存思玉女，毕如

断铜截铁，先点二十八点，象二十八宿念星，点之四点，象四时，八遍念咒象一年八节，凡点下，不得再点。如得此符，似三五将军，六丁神将，力士天丁，千金不受，永为身宝，秘之秘之，其灵万法之最也。”所谓“八节”乃卦气分宫中的八个节气。《说卦传》曰：“帝出乎震，齐乎巽，相见乎离，致役乎坤，说言乎兑，战乎乾，劳乎坎，成言乎艮。”《说卦》以八卦配四时，一年四时共三百六十日，每卦占四十五日。遁甲之法仿之。《遁甲符应经》卷上《八门法》第四云：“古法曰：天有八风，以直八卦。地有八方，以应八节。节有三气，气有三候。如是八节以三因之，成二十四气，更三乘之，七十二候备焉。”又《推八节以主卦为初直》第五云：“冬至一宫坎；立春八宫艮；春分三宫震；立夏四宫巽；夏至九宫离；立秋二宫坤；秋分七宫兑；立冬六宫乾。”《真经》的卦气分宫之法与此是一致的。节气的变化是自然界日月星辰运行规律的一种反映；而以卦纳之，则是其运行规律的符号象征。

从上面的分析可以看出，遁甲学对自然界运行规律的描述比起《周易》来已有很大不同。《周易》的结构体系是二进位制。太极生两仪，两仪生四象，四象生八卦，八卦重叠而成六十四卦，逢二进一。遁甲学则主要发展了三元制。《真经》卷中曰：“六阴洞微乃六丁秘法。六甲飞宫而变通也。”所谓“六甲飞宫”说的是布局。遁甲布局分上、中、下三元。上元一宫起甲子，中元四宫起甲子，下元七宫起甲子。或逆飞六仪，顺布三奇；或顺布六仪，逆飞三奇。这种三元制的方式具体应用于年、月、日奇门的推算中。年家奇门，月家奇门，皆分三元，而日家奇门，三日一局顺行，六甲周而复始，其三元制的应用更为典型。《真经》这个道理同《老子》的“道生一，一生二，二生三”的意思是一致的。每三日便跃过一卦，隐含着对质量互变规律的朴素认识，是对客观自然界运行的复杂性的一种特殊反映。

第三，感应的思想。

《真经》的感应思想色彩是浓厚的。上述关于符箓的应用和功效的分析已经说明了这一点。在《真经》中，还有一节《授感应式》专说如何应用遁甲符法感应天神的事。卷中第一说：“通天清之奥路，达地浊之渊微，理烛古今，道冠万术。于身益者，上谒官长，利见王公，逐鬼退殃，迎祥致福，飞符走印，制伏狂妖，求道欲仙，恣情任意；于国益者，兴兵发马，立纪陈纲，治水潦之灾，灭饥馑之苦，乃感王侯之梦，合诸人物之心。入水登山，行幽坐险，若非此法，安可如然而登玄理？”在《真经》看来，通过遁甲符箓之术感应天神，什么事情都能办到，真是“玄乎其玄”了！

《真经》的感应思想也是《周易》交感思想的流变。《周易》远取诸物，近取诸身，概括出阴阳两个基本概念，并阐述了阴阳交感的道理。《系辞上》说：“易无思也，无为也，寂然不动，感而遂通天下之故。”在《周易》看来，天地能交感，夫妇能交感，人与天地也能交感。只有交感，才能化生；反之闭塞不通则否。《否卦·象传》曰：“天地不交，否。君子以俭德辟难，不可荣以禄。”而能交感，就在于有“天下之

至神”。此语在《易》中是阴阳不测之谓。这种思想经董仲舒的改造而成天人感应目的论。《真经》又向前迈进，越走越远。

总之，纵观《真经》全体，可知它把遁甲之学符箓化，使《易》学的发展染上了道教的神秘色彩。但情况是复杂的，它的主阴思想和运化思想却有一定的积极意义，尤其是三元制的应用，更表现出道教《易》学的特色。《真经》运用遁甲这个模式企图把天道、人道、地道统一起来，在一定程度上悟到了事物普遍联系的道理。它注意到了人的活动与宇宙运行的关系，这是古老学术传统的沿袭和发展。

论《周易》对中医学重阳思想的影响

卢崇汉

唐代医家孙思邈说："不知易，不足以言太医。"明代张景岳也说："医易同源"，"医不可以无易"，"易不可以无医"。可见《周易》与中医学的关系是相当密切的，因而探讨《周易》朴素的辩证法及其重阳思想和中医学相结合的过程，对于研究发展中医基础理论，使之能指导和运用于临床之中，是很有价值和意义的。

一

《周易》是我国最早出现的一部古典哲学著作，它对后世哲学的发展起到了决定性的作用，故被称为群经之首，同时对中医学的理论形成和发展，也产生了较大的影响，因此《周易》在先秦哲学史上占有相当重要位置，在其复杂的内容中，包涵着朴素的唯物论和辩证法思想。《周易》哲学虽然是原始的，不完备的，但是毕竟含有珍贵的萌芽，这一点正是《周易》的最有价值的部分，也可以称为“科学内涵”。

《周易》的“科学内涵”是什么呢？笔者认为，就是一个“易”字。这个“易”字在《周易》中是指客观物质世界的“动”所导致的“生生化化”，用以说明这个“动”而生生化化的理论，就是“阴阳学说”，正如《庄子·天下篇》说：“易以道阴阳。”庄子的这一句话，可以说是准确地总结了《周易》全书的精神实质。《周易》把一切事物的运动、变化称作“易”。“易者变易也”，“生生谓之易”，又称为“道”或者“神”，如《系辞》所谓“一阴一阳之谓道，阴阳不测之谓神”以及《说卦》所谓“神也者，妙万物而为言也”。易、道、神是《周易》对物质世界生生化化的初步表述，是唯物哲学的原始概念，用以说明物质世界的生生化化是存在于物质运动之中的内在规律，而不是存在于物质之外，更不是存在于物质之先，如《系辞上传》所说：“乾坤其易之蕴耶？乾坤成列而易立乎其中矣。是故形而上者谓之道，形而下者谓之器，化而裁之谓之变，推而行之谓之通，举而措诸天下之民谓之事业。”并对象与器下了明确地概念：“见乃谓之象，形乃谓之器。”见到了象、器，“而易立乎其中矣”。指出了道与器是并存的，没有器也就无所谓道的存在，故“乾坤毁则无以见易，易不可见则乾坤或几乎息矣”。《周易》在“道器观”上能做出这样符合唯物主义认识论的解释确实是难能可贵的。

二

《周易》认为，物质世界首先是来源于“太极”的，指出了宇宙本处于混沌不分的原始状态，通过“动”的相推、相感作用而使太极生两仪，得以开天辟地，才可能有万物的生存，正如《序卦》所谓“有天地然后有万物”，进而从自然界的万物进一步引申到人类社会，并认为在“动”的生生化化之中，一切事物都是可分合的，这里的“动”实际上就是变易的阴阳二气两者相互作用的结果，这个结果就是由太极而两仪，而四象，而八卦。并明确地指出，万事万物的化生，必须经过“阴阳交感”的过程，如《泰卦》说：“天地不交而万物不通矣。”《否卦》说：“天地不交而万物不通。”这里的所谓交感，实际上就是“动”的概念，“动”的过程，只有“动”才可导致天地万物的生生化化，如在《咸卦》中说：“天地感而万物化生，观其所感而天地万物之象可见矣。”《系辞下传》中说：“天地氤氲，万物化醇。男女构精，万物化生。”《周易》认为从宇宙万物的自然界到我们人类社会，都是处在相反相成的对立统一体之中，它以阴阳二气相互作用变化，高度地概括了物质世界，并对物质世界对立统一观进行了辩证唯物主义的解释，认识到一切事物的运动变化是永恒的，“动”是绝对的，在《恒卦》中说：“天地之道恒久不已也，利有攸往终则始也，日月得天而能久照。四时变化而能久成，圣人久于其道而天下化成，观其所恒而天地万物之情可见矣。”所以是“物不可穷”没有终止，万事万物都是处于永恒的运动状态之中而得以发展。

《周易》以阳爻（ ⚊ ）和阴爻（ ⚋ ）代表一切事物相互对立，相互依存和相互消长转化的矛盾关系，以促进事物的发展。然而，《周易》在提示阴阳矛盾的对立、依存和消长转化的运动中，始终强调了阳主阴从的两者关系，如《彖传》中说：“大哉乾元，万物资始乃统天。”谈到“坤元”时则说是“乃顺承天”的，其意是说，阳为统辖，阴为顺承。“天行健，君子以自强不息”，指出了阳气的健运，才能导致“动”而形成事物的生生化化，才能发挥事物本身应有的作用，可知《周易》的根本核心，始终强调了“动”的一面，认为没有“动”就无所谓一切事物的生生化化，生长壮大。《周易》这一原始的对于一切事物矛盾的解说，即没有阳物质的动导致阴阳二气的相推相感作用，就无所谓一切事物的生成和发展。其核心思想始终强调了阳的重要性，也可以认为，这是《周易》对阴阳学说的基本原则和科学内涵，并以此原则道出了人与自然界的关系，如《乾卦》说：“夫大人者与天地合其法，与日月合其明，与四时合其序。”从而提出了“天人相应”的思想。《周易》的这一哲理，对后世中医学的重阳思想产生了较大的影响。

三

《周易》的重阳思想给先秦诸子的唯物哲学理论奠定了一定的基础，从而提出了一切有形物质都是由无形之气变化而成的观点，正如《庄子·至乐篇》说：“察其始而本无生，非徒无生也，而本无形，非徒无形也，而本无气，杂乎芒荡之间变而有气，气变而有形，形变而有生。”“夫有形者生于无形。”《管子·内业篇》说：“精也者，气之精者也。”说明了精是更精微的气，乃由气所产生而成，精气在人体是维持生命活动的物质基础，然而生成变化仍是由于动而导致的阴阳二气相推相感作用的结果。先秦诸子的论述，虽不是专门的医学著作，也不可能对人体生理、病理、治疗等方面论述得相当详尽，但是，这些认识的形成，却为《内经》作者的重阳观念奠定了一定思想基础，同时也可以看出，从《周易》阴阳学说的创始，到《内经》形成医学理论的学术渊源了。正如张景岳在《类经附翼·医易义》中说：“易之变化参乎医……医之运用赞乎易”，“易具医之理，医得易之用”。“用易者所用在变，用医者所用在宜。”如在《素问·六微旨大论》中说的：“故器者，生化之宇，器散则分之，生化息矣。”《素问·阴阳应象大论》说：“阴阳者天地之道也，万物之纲纪，变化之父母，生杀之本始，神明之府也，治病必求于本。”《素问·宝命全形论》又说：“人生有形，不离阴阳。”很显然地说明了这是《内经》作者继承了《周易》“一阴一阳之谓道”的思想，对宇宙变化的规律进一步做了明确的阐述，说明自然界一切事物的变化都离不开阴阳对立统一的两个方面，这两个方面的内在联系，相互作用和不断运动是一切事物生长、变化和消亡的根源，揭示了人体生理病理的本质。对阴阳对立统一的两个方面的认识，《内经》作者同样强调了阳的重要性，并从人体生理病理的本质上进行了阐述，从而对后世医学的发展产生了深远的影响，可以认为，这与《周易》的“阳主阴从”重阳思想和先秦诸子的重阳哲学思想完全是一脉相承的。《素问·阴阳应象大论》中说：“阳生阴长，阳杀阴藏”就是《内经》作者用阴阳来分析一切事物的功能以及人体生理病理现象的一个概括，这里的“阳生阴长”是说明一切事物的生长功能，“阳杀阴藏”是说明一切事物的收敛功能。从自然现象来说，春夏阳气旺盛，万物随阳旺而得以生长发育，秋冬阳气衰减，万物也随阳之衰减而伏藏甚至死亡。结合人体生理病理而言，阳气旺盛，可以促进精的化生阴精，阳气衰减，吸收迟缓，则阴精的化生亦必导致减弱。清代中医学家郑钦安在《医理真传》中说：“阳长一分，阴即随之长一分，阳衰一分，阴亦随之衰一分。”阳为阴之主，气为血之帅，气行血随，血行气附，这说明了在阴阳互根的关系上，必须以阳为主，阴为从的道理，也可以认为，这是属于人体的正常生理。《内经》作者进一步概括说，阴阳的功能不外乎“阳化气，阴成形”，这里所说的“气”，指的是气化功能，“形”指的是有形的物质，故可以认为，一切生化机能是无形的，属阳的范畴，一切有形的物质，属阴的范畴，阳能化生力量，人体生命活动的物质基础都得靠阳的功能来化生，阴能构成形体，虽然这是固有的性质和功能，但作为形体由小而大，由弱而强，也仍然离不开阳的生化功能所起到的作用，故阳能化生阴，使阴的形得

以逐渐强壮。所以，在一般情况下，只要有功能作用发挥，机体的生命仍在进行，不但借此阴可以继续向阳转化，并且“阴”物质可以通过“阳”的作用而得到不断的合成和积累，这实际上也说明了阳为阴之主的关系，可知，在阴阳这一相对统一体中，阳是主要方面，阴处于次要从属地位。

四

《内经》作者在《周易》学术思想影响下，以“天人相应”的思想方法，对阴阳二者之间关系的认识，强调阳为主导以及阳气在人体重要作用方面作了进一步的发挥和发展，如《素问·生气通天论》说：“阳气者，若天与日，失其所则折寿而不彰，故天运当以日光明，是故阳因而上，卫外者也。”《内经》作者的重阳思想，也给后世医家在理论和临床上产生了较深的影响。环顾自然界，太阳的存在对宇宙间所有行星的运行，对地球、天文、气象、历法以及对万物的生化收藏无不有着直接影响，而人体的阳气，自生命开始之时起，就体现于生、长、壮、老、已的全过程，可以说万物生长靠太阳，机体运行与生存靠阳气。若人体的阳气受损，则会生机衰竭，贼风数至，邪气弥漫，苛疾丛生，甚者夭折生命。杨西山在《弄丸心法》中说：“一阴一阳，是为二仪，理宰乎气，源发太极……阴阳之气，妙用无穷，人之一身，阴阳而已，二气之中，阳气更尊，气盛者强，气衰者病，气聚者生，气散则死，人之阳气，犹天之日，仰观乎天，可悟乎人。”

何为人体的阳气呢？笔者认为，阳气乃人体生命的活力。人体的阳气存之则生，失之则死。可以认为，凡是对机体具有激发、推动作用之气及脏腑经脉的功能之气等皆属于阳气。

在生理上，阳气为人体生长、发育、繁殖之根源。如《素问·上古天真论》说：“女子七岁肾气盛，齿更发长；二七而天癸至，任脉通，太冲脉盛，月事以时下，故有子……七七任脉虚，太冲脉衰少，天癸竭，地道不通，故形坏而无子也；丈夫八岁肾气实，发长齿更；二八肾气盛，天癸至，精气溢泻，阴阳和，故能有子……八八天癸竭，精少，肾藏衰，形体皆极，则齿发去。”这里的肾气，实际上就是人体之阳气，它贯穿了人体生、长、壮、老、已的整个生命过程，阳气充盛，则人体的生机旺盛，阳气衰减，则人的生机亦随之而衰。阳气为各脏腑组织、经脉正常功能及血液输布的原动力。五脏六腑、十二经脉得阳气的激发而各行其职，共同维持人体的正常生理功能。人体的呼吸、语言、声音，耳能听、目能视、鼻能嗅、脑能思维以及肢体运动、筋力的强弱，皆与阳气密切相关。人体的精血津液的化生、输布及代谢产物的传送与排泄，也全赖阳气的作用才能达到生化不息。肌体之所以能温，水谷之所以能化，升则以养神，达下则以柔筋，都离不开阳气。阳气布散于肌表，可以抗御外邪，卫外为固，《素问·生气通天论》说：“阳者卫外而固也。”所以，凡邪气能够中人，皆因人体阳气不足所致。李念莪在《内经知要》中说：“阴主内守，阳主外扩，阳密于外，则邪不能相侵，而阴得以固于内也。”说明了阴精所以能固守于内营养内脏，全仗阳气的卫外作用，如果阳气不能发挥固密于外的功能，阴精就无以自安于内了，阳不外护，则外邪可以乘机入侵，从而导致脏腑气机紊乱。如伤寒邪入皮毛，继而传经入里，造成内脏气机紊乱，病变百出。这是由于阳不卫外，使阴不能内守的结果。若人体阳气固密，在外则邪气无从入侵，在

内则机体内脏精气平静不乱，从而维持了人体正常生理状态，可知，要使人体阴阳相对平衡协调，阴阳虽然各有所主，但起决定作用的仍然是阳气，故李氏进一步地说：“生从乎阳，阳惧其消也，杀从乎阴，阴惧其长也，常体春夏之会，永获少壮康强，是真把握阴阳者矣。”李氏指出了人体的正常生长发育阳气最为关键，强调了若能常保持机体阳气的旺盛，即能获得健康之体。华佗《中藏经》说：“阳者生之本，阴者死之基，阴宜常损，阳宜常益，顺阳者生，顺阴者灭。”张景岳在《传忠录·辨丹溪》中说：“人得天地之气以生，而有生之气即阳气也。”他对“阳主生，阴主杀”进一步地论说：“凡阳气不充，则生意不广，而况乎无阳乎，故惟畏其衰，阴惟畏其盛，凡万物之生由乎阳，万物之死亦由乎阳，非阳能死物也，阳来则生，阳去则死矣。”张氏认为天地万物之生长、衰退、死亡，无不由阳所主宰。若打破了人体正常的“阳主阴从”的阴阳相对平衡协调和生理状态，就会导致以阳为主导的“阴平阳秘”的关系失调，从而发生疾病。

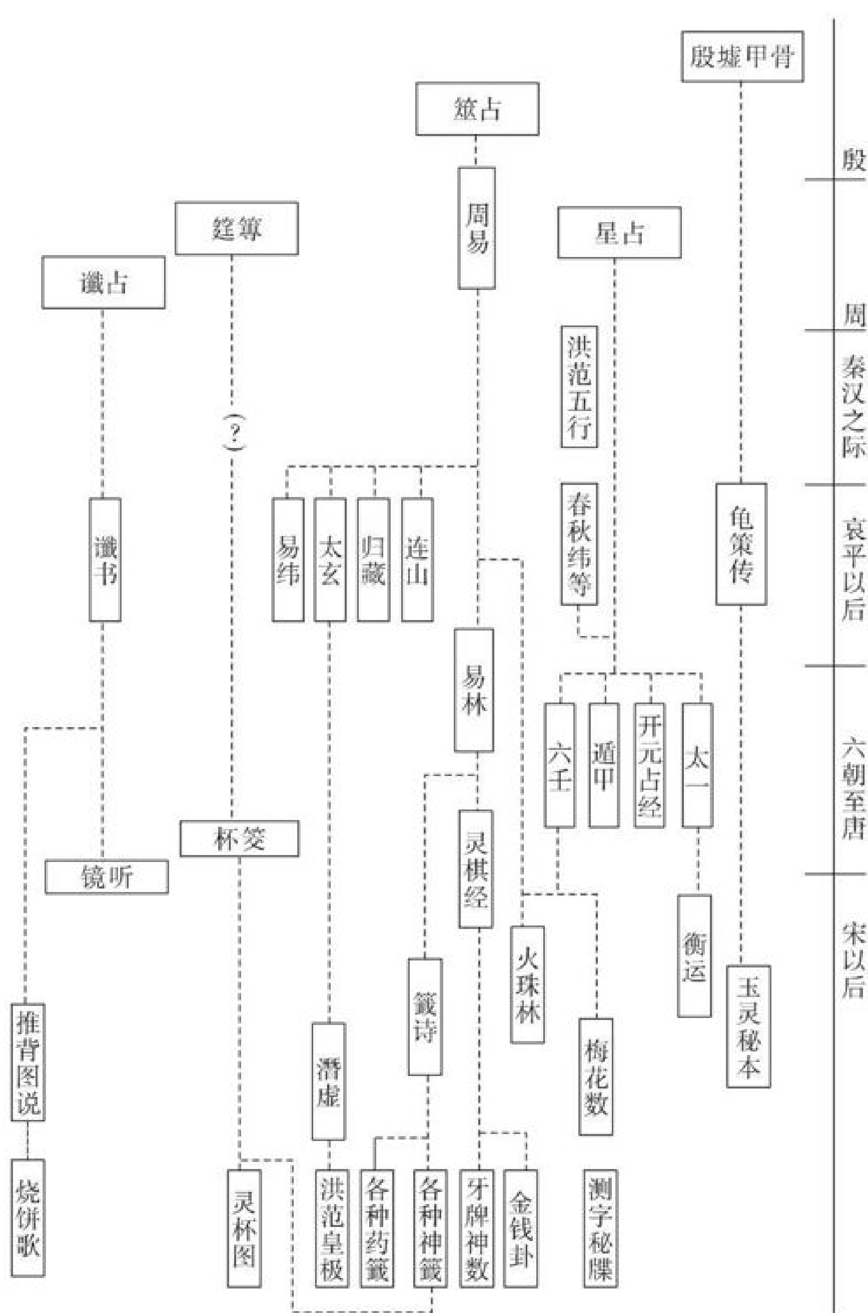
若阳气虚于外，则失其温煦肌肤，抗御外邪卫外为固之功，易为六淫之邪所侵而发病。若阳气虚于内，则导致脏腑功能动力减弱，精、气、血、津液的化生输布失常，十二经脉运行无力，精血津液的化生不足而形成机体虚衰之病理变化。综上所述，笔者认为，人体的正常生理，是在以阳为主导的阴阳二者相对平衡协调的结果，而人体疾病的发生和发展，是以阳气为主的阴阳对立统一协调的正常生理关系遭到破坏所致，如郑钦安在《医理真传》中说：“子不知人之所以立命者在活一口气乎，气者阳也，阳行一寸，阴即行一寸，阳停一刻，阴即停一刻，可知阳者阴之主也，阳气流通，阴气无滞，自然百病不作。阳气不足，稍有阻滞，百病丛生。”著名中医家卢铸之说：“人之生成，纯在天地之中，阴阳之内，五行之间，一切动静都随阴阳之气机而转，业医者须识得《内经》所论，‘凡阴阳之要，阳密乃固’，‘阳气者，若天与日，失其所则折寿而不彰’等奥义，认明阴阳之虚实，变化之盈缩，刻刻都随五行运化之中，上下内外息息相通，无一刻停滞，随日月昼出夜入，昼作夜息，为养生治病之一大纲领也。”这个“纲领”，实质上是提示人们要认识到人体阳气的极端重要性。在以上理论的指导下，在辨证论治之中，当始终遵循扶阳为治病要诀，其“病在阳者，扶阳抑阴，病在阴者，用阳化阴”，所用药物以辛温扶阳之品为主；则人体阳气即若“日月星辰丽于天，华岳河海附于地”，“阳气司令而阴静无扰”，使机体五脏六腑安和，经脉畅通，气血调畅，生机勃勃，乃达却病延年，健康长寿。本文通过研究《周易》、《内经》和历代医家有关论述，以及笔者本人和笔者祖辈世代业医二百余年大量的临床实践积累，从而提出阴阳对立统一的关系在于以阳为主导，阴为从属地位，并将其作为中医学的指导思想运用于临床之中，具有重要的意义。

占卜的源流

容肇祖

占卜的事情，在中国起源很早。秦汉以来的传说，每每将《易》的卦画归之于伏羲。又后来的《连山》、《归藏》，竟托始于伏羲和黄帝；或较明白的，则以为是夏殷的《易》。传说无征，当然未可信从。近二十年来殷墟甲骨发现，而后谈占卜的乃得实物的证明。我们据其文字以证古史，而殷代的史事乃得有切实的记录。至于说到占卜的起源，虽未得直穷他的本始，而殷代的占卜的状况，已可了然明白。向来最纠纷的，最不易解决的《周易》的一个问题，到此当亦可以迎刃而解。盖占术的《周易》，既不是古帝王的神奇；而哲学化的《周易》，也不过是多生的枝节。从古占卜的研究以明探它的起源，又从近今占卜的流变以寻它的支裔，就知道《周易》一书只不过用古圣人的名号作了包皮，也都和别的占卜书属于一类的呵！现在说占卜的源流，简单一点的说明，略如上表。辩证解说，下当更详。

占卜的源流表


殷墟甲骨
筮占
周易
筳篿
星占
谶占
洪范五行
?
易纬
太玄
归藏
连山
春秋纬等
龟策传
谶书
易林
六壬
遁甲
开元占经
太一
灵棋经
杯筊
镜听
火珠林
衡运
籤诗
玉灵秘本
推背图说
潜虚
梅花数
烧饼歌
灵杯图
洪范皇极
各种药籤
各种神籤
牙牌神数
金钱卦
测字秘牒
殷
周
秦汉之际
哀平以后
六朝至唐
宋以后

周易演变表



蓍筮
周易
术占
哲学化
十翼
（儒学化）
易纬
（阴阳家化）
王弼注
（老庄化）
参同契
（神仙家化）
先天图
（道士化）
伊川易传
（理学化）
太玄
潜虚
洪范皇极
归藏
连山
（拟易无大出色）
易林
（从 六四×六
至一六四×六四）
灵棋经
（占具的变换）
籤诗
（占具的化简）
火珠林
（占法的变换
一以二支代卦
二以钱代蓍）
金钱卦
牙牌卦
（占具的变换，模仿灵棋经）
梅花数
（取卦的变化）
周
秦汉之际
哀平以后
魏晋至唐
宋以后

一、从殷墟甲骨考证出古代占卜的实况

研究占卜的起源或其所发生的时代，从甲骨上征验，则知甲骨的占卜盛于殷朝，而不一定是起于殷朝。它的刻划的美丽，文字的精巧，或可证为前此有一种粗丑的或者没有文字记录的时期。而占卜的年代究始自何时，实不可考。我们只好就殷墟的实物为限，以说甲骨的占卜的时代。案《殷虚书契考释》以为：“《史记·殷本纪》载成汤以来至于帝辛传世三十，今见于卜辞者二十有三。”卜辞中所见的帝，有大乙（即天乙，即汤），大丁，卜丙（当即外丙），大甲，大康，小甲，大戊，中丁，卜壬（即外壬），祖乙，祖辛，祖丁，南庚，羊甲（即阳甲），般庚（般即古盘字），小辛，小乙，武丁，祖庚，祖甲，康丁（《史记》讹作庚丁），武乙，文武丁（《竹书》作文丁，《史记》作大丁）。文丁以后，帝乙，帝辛的名，为卜辞中所没有。可征甲骨是盘庚迁亳后，至武乙徙河北前所作。因为现今龟甲出土的地方，就是盘庚所迁的地方。盘庚确在纪元前多少年，现在颇不易考，因为司马迁记宣王以前，只纪世代而没有纪年，大约当在纪元前千数百年光景。那时的占卜法究竟是怎样的，《殷虚书契考释》从实物上观察所得，证说如下：

> 卜以龟，亦以兽骨。龟用腹甲而弃其背甲（背甲厚，不易作兆，且甲面不平，故用腹甲）。兽骨用肩胛及胫骨（胫骨皆剖而用之）。凡卜祀者用龟，卜它事皆以骨。田猎则用胫骨；其用胛骨者，则疆理征伐之事为多。故殷墟所出，兽骨什九，龟甲什一而已。其卜法，则削治甲骨甚平滑，于此或凿焉，或钻焉，或既钻更凿焉。龟皆凿，骨则钻者什一二，凿者什八九，既钻而又凿者二十之一耳。此即《诗》与《礼》所谓契也（凿迹皆椭圆，如◎；钻则正圆，如○；既钻更凿者，则外圆而内椭，如◎。大抵甲骨薄者或凿或钻；其钻而复凿者，皆厚骨不易致坼者也）。既契，乃灼于契处以致坼。灼于里则坼见于表，先为直坼而后出歧坼，此即所谓兆矣。（《殷虚书契考释》一○七———一○八页）

从上可知殷代的卜法，或凿或钻，而契后又用灼以求兆。《殷虚书契考释》又说：“不契而灼则不能得坼。既契则骨与甲薄矣，其契处刃斜入，外博而内狭，形为椭圆，则尤薄处为长形。灼于其上，斯沿长形而为直坼，由直坼而出歧兆矣。于以观吉凶，并刻辞于兆侧，以记卜事焉。”（同上）这是很有征验的说明。又举所见的兆形，略如下：



这些兆形，和《周礼》太卜所掌的“三兆之法：一曰玉兆，二曰瓦兆，三曰原兆”，又卜师所掌的“开龟之四兆：一曰方兆；二曰功兆；三

曰义兆；四曰功兆”，未知是否有合？然而观兆定吉凶，自然需要看太卜或卜师的神悟了。

殷虚甲骨所记的卜辞，很是简单，不过纪所卜的事和所卜的吉凶而止。据《殷虚书契考释》所记，除断缺不可读的外，卜祭的三百六，卜告的十五，卜享的四，卜出入的一百二十八，卜田猎渔鱼的一百三十，卜征伐的三十五，卜年的二十二，卜风雨的七十七。这八事外，尚有其他所卜的事情。我们可知那时卜的事情，以祭为最要，因为祭神是古代最隆重的一宗事情。其次便是田猎，其次便是出入，这都要听从神的意旨。其次，年及风雨，这是岁时中的希望。征伐亦是重要的事情，这是不常有的，从盘庚到大丁时，只《殷虚书契考释》所记的已有三十五次，也不算少，可见征伐也都是听候于神的意旨的了。

殷虚甲骨卜辞表吉凶及允否的意义。如祭祀，则为“亡 ，”“亡 ”，“受 ”（罗释 为又，即福祐，甚确），“允 日”，“亡 ”，“其牢兹用”，“其牢兹兹用”，“犬，百牛百用”，“其五牢”，“其三牢”，“十羊廿牛”，“一月酒”，“二月俎”，“三羊三豕三犬”等。卜告的则为“今月告于南室”，“允之告麦”，“亡其告麦”等。卜享的则为“于戊申享”，“弗享见”，“其大享耑”等。卜出入的为“其大出五月”，“不允出”，“我不吉出”，“方不大出”，“乙巳王入于商”，“王步亡 ”，“步于□亡州 ”，“往来亡 ”，“往来亡 在九月”，“亡 ”，“王步归”，“母归”，“先归九月”，“人归”，“人不归”等。卜田渔的为“王狩于□”，“王步狩”，“往于田亡 ”，“王田往来亡 ”，“衣逐亡 ”，“王 曰吉”，“王 曰在三月”，“今月获”，“王其往逐鹿”，“王不其获鹿”，“允获鹿五”，“羊不其得”，“御子渔”等。卜征伐的为“隹其弗克；往征；其伐 利；不利；伐 ，帝不我其受又； 登人三千乎， 方弗受之又；今月帅亡 宁；师往卫亡 ；登人三千乎战”等。卜年的为“受黍年”，“我不其受年”，“弗受之年”，“我受黍年三月”等。卜风雨的为“其遘大风”，“不遘风”，“大风不隹 ”，“其雨”，“今月其雨”，“雨一月”，“今三月帝命多雨”，“允雨”，“其雨之月允不雨”，“其雨在五月”，“其延雨”，“不多雨”，“其遘大雨”，“不一茾雨”，“其雨在圃渔”等。看这些卜辞，都是简单的对事表示吉凶可否，是没有定辞的。

二、周代的占卜———龟、筮、筳篿及星占等

周代承殷之后，用龟的占卜仍是通行。《春秋》成公十年“夏四月，五卜郊，不从，乃不郊”，这是显然的事实。而当时另有用蓍的一种筮法，和他相副。蓍筮在殷无可考，疑当初是戎狄的占卜，到周胜殷，遂变易而兴盛。“易”有更代的意义。《易·系辞》说道：“《易》之兴也其于中古乎！”又说：“《易》之兴也，其当殷之末世，周之盛德耶？当文王与纣之事耶？”或者就是起于这时？代殷而起，故又称为《周易》？后来的楚，亦有一种占术，是用筳篿的。屈原《离骚》说道：“索琼茅以筳篿兮，命灵氛为予占之。”王逸注云：“藑茅，灵草也。筳，小折竹也。楚人名结草折竹以卜曰篿。”《后汉书·方术传》李贤注引《楚辞》注云：“筳，八段竹也。”这种卜术，是龟筮之外的一种，今未能详，或为近代杯珓所自起。周代龟筮并用，是可以证明的。如《诗·氓篇》说：“尔卜尔筮，体无咎言。”《国语·晋语》：“爰疑，决之以卜筮。”但是筮用蓍，较之钻龟凿龟灼龟为简便，故有看龟为重于蓍的。如《左传》僖四年《传》说：

> 初，晋献公欲以骊姬为夫人，卜之不吉，筮之吉，公从筮。卜人曰：“筮短龟长，不如从长。”

又《洪范》说：

> 立时人作卜筮……谋及卜筮……汝则从，龟从，筮逆，卿士逆，庶民逆，作内吉，作外凶。

二从三逆，而说作内吉，这是很特别的，可证古人龟筮并用时，宁舍筮而从龟的见解。《曲礼》及《表记》俱说“卜筮不相袭”，郑玄注《曲礼》以为：“卜不吉则又筮，筮不吉则又卜，是渎龟策也。晋献公卜取骊姬不吉，公曰‘筮之’，是也。”他注《表记》又说：“袭，因也，大事则卜，小事则筮。”然而案之《洪范》所说，恐不尽然？胡煦说道：“卜筮不相袭者，盖以卜人筮人各有专职，故惟卜与卜袭，筮与筮袭，而以卜袭筮，以筮袭卜，则其法不相通焉。若卜筮互为占，此则礼之所有，则龟从筮从之说也。”（《卜法详考》卷二）说较可通。

周代用龟卜的事情，有可以证明他的卜法的，如《诗·大雅》说“爰契我龟”。《荀子·王制篇》说，“钻龟陈卦，主攘择五卜，知其吉凶妖祥，伛巫跛击之事也”。（击读为觋）《韩非子·饰邪篇》说，“凿龟数筴，兆曰大吉，而以攻燕者赵也”。《庄子·外物篇》说，“卜之，曰杀龟以卜吉。乃刳龟，七十二钻而无遗筴”。这是很明显的，可证战国以前龟卜的方法仍是象殷朝刻钻的故事。《周礼》说的“扬火以作龟，致其墨”，“菙氏掌共燋契以待卜事，凡卜以明火爇燋，遂龡其焌契以授卜师，遂役之”，当是周代卜法的遗说，和殷墟甲骨的遗物可以互相证明。至于周代龟卜的辞语，《诗定·之方中》说的“卜云‘其吉’”，“其吉”当是卜辞。《韩非子》的“兆曰‘大吉’”，“大吉”亦是卜辞。这是卜辞中最单简的。

《左传》庄公二十二年说："初，懿氏卜妻敬仲，其妻占之，曰：吉，是谓'凤凰于飞，和鸣锵锵。有妫之后，将育于姜。五世其昌，并于正卿。八世之后，莫之与京'。"又闵公二年："成季之将生也，使卜楚丘之父卜之，曰：'男也。其名曰友，在公之右，间于两社，为公室辅。季氏亡则鲁不昌。'"《国语》："晋公卜伐骊戎，史苏占之曰：'胜而不吉。'公曰：'何谓也？'对曰：'遇兆以衔骨，齿牙为猾，戎夏交捽。交捽，是交胜也，臣故云。且惧有口，□民，国移心焉。'"《左传》僖四年，"晋献公欲以骊姬为夫人，卜之不吉……其繇曰：'专之渝，攘公之羭。'"这些卜辞，虽是战国时的传说，可证周代的龟卜辞，已是由简单变繁复，但是卜辞仍是没一定的。

占筮是周代特别显著的事情。它的方法是用蓍。《易·系辞》说："探赜索隐，钩深致远以定天下之吉凶，成天下之亹亹者，莫大乎蓍龟。"《说卦传》说："幽赞于神明而生蓍。"郑玄《周礼注》说："《易》者，揲蓍变易之数可占者也。"他的《仪礼·士冠礼注》说："筮所问吉凶，谓蓍也。所卦者，所以画卦记爻。《易》曰：'六画而成卦。'"贾公彦《疏》说道：

> 《易》筮法，用四十九蓍，分之为二以象两，掛一以象三，揲之以四以象四时，归奇于扐以象闰，十有八变而成卦是也。云所卦者，所以画地记爻者。筮法，依七八九六之爻而记之。但古用木画地，今则用钱。以三少为重钱，重钱则九也。三多为交钱，交钱则六也。两多一少为单钱，单钱则七也。两少一多为拆钱，拆钱则八也。

我们可藉此以知周代的筮法。周代的筮辞，看《左传》，《国语》所记，有和《周易》相合，亦有不相合的。《周易》是古代的占筮书，确无可疑。《汉书·艺文志》说："秦燔书，而《易》为卜筮之事，传者不绝。"可证秦以前的人，都看《周易》作占卜书的。今将《左传》《国语》所记和《周易》相合的辞，汇录于下：

> 周史有以《周易》见陈侯者，陈侯使筮之，遇《观》䷓之《否》䷋，曰："是谓'观国之光，利用宾于王。'"（庄公二十二年，这是合《周易》的《观》卦六四爻辞。）

> 秦伯师于河上，将纳王。狐偃言于晋侯曰："求诸侯莫如勤王。"使卜偃卜之，曰："吉。"筮之，遇《大有》䷍之《睽》䷥，曰："吉，遇'公用享于天子'之卦。"（僖公二十五年。这是引《大有》九三爻辞。）

> 穆姜薨于东宫。始往而筮之，遇《艮》之八䷳。史曰："是谓《艮》之《随》䷐。随其出也，君必速出。"姜曰："亡，是于《周易》曰：'随，元亨利贞无咎。'"（襄公九年。这是引《随卦辞》。）

齐棠公之妻，东郭偃之姊也。棠公死，偃御崔武子以吊焉。见棠姜而美之，使偃娶之。筮之，遇《困》䷮之《大过》䷛。陈文子曰：“夫从风，风陨，妻不可娶也。且其繇曰：‘困于石，据于蒺藜，入于其宫，不见其妻，凶。’”（襄公二十五年。这是《困》六三爻辞。）

初，穆子之生也，庄叔以《周易》筮之，遇《明夷》䷣之《谦》䷎。以示卜楚丘，曰，“是将行而归为子祀，以谗人入，其名曰牛，卒以馁死。……日之谦当鸟，故曰‘明夷于飞。’明而未融，故曰：‘垂其翼。’象日之动，故曰：‘君子于行。’当三在旦，故曰：‘三日不食。’离，火也。艮，山也。离为火，火焚山，山败。于人为言，败言为谗，故曰：‘有攸往，主人有言。’”……（昭公五年。这是引《明夷》的初九爻辞。）

卫襄公夫人姜氏无子，嬖人婤姶生孟縶。孔成子梦康叔谓己立元，史朝亦梦康叔谓己，梦协。婤姶生子，名之曰元。孟縶之足不良，弱行。孔成子筮之曰，“元尚享卫国”，遇《屯》䷂。又曰，“余尚立縶”，遇《屯》之《比》䷇。史朝曰：“‘元亨，又何疑焉。’……且其繇曰，‘利建侯。’”

（昭公七年。“元亨”为《屯》卦辞。“利建侯”《屯》卦辞与《屯》初爻之词皆同。）

南蒯之将叛也……枚筮之，遇《坤》䷁之《比》䷇，曰：“黄裳元吉。”

（昭公十二年。“黄裳元吉”是《坤》的六五爻辞。）

宋皇瑗围郑师，晋赵鞅卜，不吉。阳虎以《周易》筮之，遇《泰》䷊之《需》䷄，曰：“宋方吉，不可与也。微子启，帝乙之元子也。宋，郑，甥舅也。若帝乙之元子归妹而有吉禄，我安得吉焉。”（哀公九年。《泰》的六五爻词“帝乙归妹，以祉元吉”，与这里所说合。）

蔡墨曰：“《周易》有之，在《乾》䷀之姤䷫曰，‘潜龙勿用’。其《同人》䷌曰，‘见龙在田’。其《大有》䷍曰，‘飞龙在天’。其《夬》䷪曰，‘亢龙有悔’。其《坤》䷁曰，‘见群龙无首吉’。《坤》之《剥》䷖曰，‘龙战于野’。”（昭公二十九年。这和《周易》《乾》卦《坤》卦同。）

公子（重耳）亲筮之曰：“尚有晋国”，得贞《屯》（䷂）悔《豫》（䷏）皆八也。筮史占之，皆曰“不吉。闭而不通，爻无为也。”司空季子曰：“吉。是在《周易》，皆‘利建侯。’不有晋国，以辅王室，安能建侯。……故曰‘屯’，其繇曰，‘元亨利贞，勿用有攸往，利建侯。’……故曰‘豫’，其繇曰，‘利建侯行师。’……是二者，得国之卦也。”（《国语·晋语》。两系辞和

《周易》《屯》及《豫》的卦辞同。）

以上十例，可证春秋时的筮占，已用《周易》的定辞。但是也有些占筮者不用《周易》的定辞而随意命辞的。今将《左传》《国语》所记的，录如下：

> 成季之将生也，桓公使卜楚丘之父卜之。……又筮之，遇《大有》䷍之《乾》䷀，曰：“同复于父，敬如君所。”（闵公二年。这在《周易·大有》的六五爻辞是“厥孚交如威如，吉”。）

> 秦伯伐晋，卜徒父筮之，吉。涉河，侯车败。诘之，曰：“乃大吉也，三败必获晋君。其卦遇《蛊》䷑，曰：‘千乘三去；三去之余，获其雄狐。’”（僖公十五年。这和《周易·蛊卦》爻辞全没相涉。）

> 初，晋献公筮嫁伯姬于秦，遇《归妹》䷵之《睽》䷥。史苏占之曰：“不吉。其□曰：‘士刲羊，亦无衁也。女承筐，亦无贶也。西邻责言，不可偿也。归妹之睽，犹无相也。’《震》之《离》，亦《离》之《震》，为雷为火，为嬴败姬。车说其輹，火焚其旗，不利行师，败于宗丘。归妹睽孤，寇张之弧。姪其从姑，六年其逋。逃归其国，而弃其家。明年其死于高梁之虚。”（僖公十五年。《周易·归妹》的上六说：“女承筐无实，士刲羊无血，无攸利。”和这里亦不合。）

> 晋侯将伐郑，楚子救郑。公筮之。史曰：“吉。其卦遇《复》䷗，曰：‘南国蹙，射其元，王中厥目。’”（成公十六年。《周易·复》上六爻辞为“迷复凶，有灾眚，用行师，终有大败，以其国君凶，至于十年不克征”。）

> 成公之归也，吾闻晋之筮之也，遇《乾》䷀之否䷋，曰：“配而不终，君三出焉。”（《国语·周语》。）

上举的共五例，中间有一例辞微异而意同的。可证春秋以后的占筮，大多数都是袭用《周易》的成文。间有随意遣辞，不从《周易》一书，其中亦有辞异而意义相合的。又就《周易》相同的十例及不同的五例看，指爻变说，如说《观》之《否》的，凡十一，单指卦名的有五，都没有用初、二、三、四、五、上的名称。《艮》之《随》称为“《艮》之八”的亦一见。疑筮师相传，其法到春秋时已小有变异，不尽沿用六爻的名称。间有卜师不依据《周易》的成文，疑其源亦必有所受。这样看来，则《周易》只是占筮家的参考书，汇集古占辞而成。但是在春秋时的占筮者多本于《周易》，可知《周易》的编集，当在春秋以前。今将《周易》的卦辞、爻辞上所述的人名和他的故事，汇述于下：

> （一）关于殷先王王亥的故事：如：“丧羊于易，无悔。”（《大壮》爻辞）“丧牛于易，凶。”（《旅》爻辞）盖王亥迁殷，已由商邱越大河而北，故游牧于有易高爽之地。奴使牛

马，以为民用，即发见于此。有易之人，乃杀王亥，取其牛羊。《天问》所谓：“该秉季德，厥父是臧，胡终弊于有扈，牧夫牛羊。”扈即易字之误，考见王国维《殷卜辞中所见先公先王考》。

（二）关于殷高宗的故事：“高宗伐鬼方，三年克之，小人勿用。”（《既济》爻辞）“震用伐鬼方，三年有赏于大国。”（《未济》爻辞）

（三）关于帝乙的故事：“帝乙归妹，以祉元吉。”（《泰》爻辞）“帝乙归妹，其君之袂不如其娣之袂良。月几望，吉。”（《渐》爻辞）

（四）关于箕子的故事：“箕子之明夷，利贞。”（《明夷》爻辞）

（五）关于亨岐山西山的故事：“王用亨于岐山，吉，无咎。”（《升》爻辞。岐山为周的发祥地。）“王用亨于西山。”（《随》上六爻辞）

（六）关于康侯的故事：“康侯用锡马蕃庶，昼日三接。”（《晋》卦辞。康侯，当即康叔，封卫侯）

上六项是比较容易认识的。如王亥的故事，不是经王国维的发现，亦未易知其为何。但是已知的六项中，三项是关于殷的先王，一项是关于殷末的箕子，二项是关于周初，即亨岐山，锡康侯的故事。此外没有什么很显著的周代的故事了。《系辞》说的《易》之兴在殷之末世，周之盛德的时候，合之所记事迹是很对的。大约占筮的盛行及今《周易》之成此大体，是在殷末，故说王亥、高宗、帝乙的事，层见叠出。帝乙即纣之父，其为殷末可知。

到周初亨岐山，乃用筮占。“王用亨于岐山，吉，无咎”、“王用亨于西山”的二条，明是当日筮占的事实。

按殷墟卜辞卜享的有四，如下：

甲辰卜王贞于戊申□（卷三第二十四叶）

壬辰卜大弗□见（卷四第三十四叶）

……亞其大享峕（卷四第四十二叶）

癸亥卜王方其□大邑（卷八第二十二叶）

可证殷享必先用卜。到周改用筮，“王用亨于岐山”等文，明是全录筮辞的原文。由此可证在《周易》之先，筮辞是没有一定。今传本《周易》，和春秋以前的古本，同否虽不可知，而今本《周易》一书，疑最

早亦不过在成、康的时候，因所采用的故事有康侯的缘故。这时正是周代的盛时。到春秋的时候，《周易》一书真通行了，这时的筮师，他所说有和今本《周易》不同的，或不顾因袭，自为筮辞，亦未可知？

《周易》即是周代盛时所出的一种占筮书，统六十四卦，三百八十四爻计算之，说“吉”的爻一百二十一，说“凶”的爻五十二，说“无咎”的爻八十五；又有“何咎”、“何其咎”、“匪咎”的共四；说“厉”的爻二十六；说“悔”的二，“有悔”的四，“悔亡”的十八，“无悔”的七；说“亨”的三。我们现在别的不计，单计吉凶咎三种，则吉一二一，无咎八一；凶五二；正会大约变成了吉四，无咎三，凶二的比例数目了。又经文并称君子小人的六，单称君子的十四，单称小人的三。君子小人当然即贵族平民的分别，我们可见《周易》一书，大概是贵族阶级应用的为多。《周易》所占的事，大概是出入，涉大川，见大人，从王事，婚媾，田猎，讼，岁收，风雨，出征，祀享，御寇，建侯等的事情。大约以出入、涉大川、见大人的事情为最多。计《周易》“利有攸往”的十二，“不利有攸往”的二，“利涉大川”的九，“不利涉大川”的一，“利见大人”的七。从当日占出入的情形看，当时各地方交通的情形也可想见了。

《周易》之外，筳篿的一种占术，是不大明显的，我们除《楚辞》外已无从考见了。星占的一种占术，在周代当是有的。我们知道古代的天文家同时是含有神秘的占验的技术，而为通俗所迷信的。如《左传》僖公十六年：“春，陨石于宋，五，周内史叔兴聘于宋，宋襄公问焉，曰‘是何祥也，吉凶焉在？’”《荀子·王制篇》说：“相阴阳，占祲兆，钻龟陈策，主攘择五卜，知其吉凶妖祥，伛巫跛击之事也。”司马迁《报任安书》说：“文史星历，近乎卜祝之间。”可证古代的天文家同时是带有占卜家的性质。又《左传》记的星占的事，并可以证明，如下：

> 昭公七年：夏四月甲辰朔，日有食之。晋侯问于士文伯曰，谁当日食？对曰，鲁卫恶之。卫大鲁小。公曰，何故？对曰，去卫地，如鲁地，于是有灾，鲁实受之。其大咎，其卫君乎；鲁将上卿。
>
> 昭公十年：春王正月有星出于婺女。郑裨灶言于子产曰，“七日戊子，晋君将死。今兹岁在颛顼之虚，姜氏任氏实守其地。居其维首而有妖星焉，告邑姜也。邑姜，晋之妣也。天以七纪。戊子逢公以登，星斯于是乎出。吾是以讥之。”
>
> 昭公十七年：冬，有星孛于大辰，西及汉。申须曰，“彗所以除旧布新也。天事恒象，今除于火，火出必布焉，诸侯其有火灾乎？”梓慎曰：“往年吾见之，是其征也。火出而见。今兹火出而章，必火入而伏，其居火也久矣，其与不然乎？火出，于夏为三月，于商为四月，于周为五月，夏数得天，若火作，其四国当之，在宋卫郑陈乎？”
>
> 昭公二十年：春王二月己丑日南至。梓慎望氛，曰：“今兹

宋有乱，国几亡，三年而后弭。蔡有大丧。”

昭公二十四年：夏五月乙未朔，日有食之。梓慎曰：“将水。”昭子曰：“旱也。日过分而阳犹不克，克必甚，能无旱乎？”

上举五例，可见周代占星望气的事实。《洪范》一书，虽不是箕子所陈，却是商代的遗书。里头说的，休征咎征，以及“岁月日时无易，百谷用成，用明，俊民用章，家用平康。日月岁时既易，百谷用不成，用昏不明，俊民用微，家用不宁”，都是含有星占家的见解，开后来《洪范五行传》的先河。至于《吕氏春秋》的《月令纪》等，如《孟春纪》“孟春行夏令，则风雨不时，草木早槁，国乃有恐。行秋令则民大疫，疾风暴雨数至，藜莠蓬蒿并兴。行冬令则水潦为败，霜雪大挚，首种不入”等，这些时令的迷信，和《洪范》“日月岁时既易”的一些话相同，可见那时的星气的占候的状况。

三、秦汉间至汉哀平前的占术及其哲学化

《周易》在秦时以卜筮书得存。到汉初尊崇孔子，抱遗书的多依附于孔门以自重，于是占筮的《周易》亦依附于孔门，云：“自鲁商瞿子木受《易》孔子，以授鲁桥庇子庸，子庸授江东臂子弓，子弓授燕周醜子家，子家授东武孙虞子乘，子乘授齐田何。”（《汉书·儒林传》）一若传统渊源，像煞有介事的。《史记·孔子世家》说道：“孔子晚而喜《易》，序《彖》、《系》、《象》、《说卦》、《文言》。读《易》韦编三绝。曰：‘假我数年，若是我于《易》则彬彬矣。’”《汉书·艺文志》说道：

> 《易》曰，伏羲仰观象于天，俯观法于地，观鸟兽之文，与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦，以通神明之德，以类万物之情。至于殷周之际，纣在上位，逆天暴物，文王以诸侯顺命而行道，天人之占可得而效，于是重《易》六爻，作上下篇。孔子为之《彖》、《象》、《系辞》、《文言》、《序卦》之属十篇。故曰《易》道深矣，人更三圣，世历三古。

这种“韦编三绝”、“人更三圣，世历三古”的话，多么好听？大概是传《易》的人，托古自重，以神其术，好比现在占卦的人，口念“伏羲，文王，周公，孔子，鬼谷先师等”一般。《史记》、《汉书》根据这种传说去记录，当然是不可靠的。如果孔子是读《易》韦编三绝，为什么绝没有向弟子提过，《论语》一书，亦绝没有提过《易》的一字。古文《论语》“子曰假我数年五十以学易可以无大过矣”，陆德明《经典释文》说：“鲁读‘易’为‘亦’，今从古。”可证《鲁论》之文，明是：“假我数年，五十以学，亦可以无大过矣。”这和孔子“我学不厌”的话是相一致的。占筮家改窜原语的解释，而后来的古文承之，一误百误，而孔子遂成为术士的信徒，而《十翼》因以尽归于孔子。至说文王作爻辞，说更

无根。爻辞说“箕子之明夷”，“康侯用锡马蕃庶，昼日三接”，明是文王以后的事情。又所谓伏羲画卦的说话，原于《系辞》。以殷墟卜辞文字证之，知殷以前绝无卦画。依托附会是卜师的能事，所谓伏羲、文王、孔子作《易》却原来没有一点的痕迹。《彖》、《象》、《系辞》、《文言》、《说卦》的《十翼》出于秦汉之际，而秦汉以前的书绝没有引过，当是这时期的出产品。欧阳修说：“童子问曰：‘《系辞》非圣人之作乎？’曰：‘何独《系辞》焉，《文言》、《说卦》而下，皆非圣人之作，而众说淆乱，亦非一人之言也。’”（《易童子问》卷三）这是很有见地的话。我们又知《十翼》所以依附于孔子的缘故，不是以他的占术，而是以他的哲学化的辞语。他的哲学化就是所以依托孔子，和得到儒家承认的原由。《系辞》说道：“《易》有圣人之道四焉，以言者尚其辞，以动者尚其变，以制器者尚其象，以卜筮者尚其占。”可见《易》的范围，已由卜筮方面而扩充到哲学的方面，真是要哲学化了。就《十翼》中看去，如《乾卦》，《彖》说的“乾道变化，各正性命，保合太和，乃利贞”，《象》说的“天行健，君子以自强不息”，《文言》说的“君子体仁足以长人，嘉会足以合礼，利物足以和义，贞固足以干事。君子行此四德者，故曰‘乾元享利贞’”。这些解释，很有哲学化的趋向。至于《系辞》、《说卦》、《序卦》，简直是说《易》的哲学。《系辞》说的如“夫《易》彰往而察来，而微显阐幽，开而当名辨物，正言断辞，则备矣。其称名也小，其取类也大，其旨远，其辞文，其言曲而中，其事肆而隐，因贰以济民行，以明失得之报”，《说卦》说的如“昔者圣人之作《易》也，将以顺性命之理。是以立天之道，曰‘阴与阳’；立地之道，曰‘柔与刚’；立仁之道，曰‘仁与义’。兼三才而两之，故《易》六画而成卦。分阴分阳，迭用柔刚，故《易》六位而成章”，《序卦》说的如“有天地然后万物生焉。盈天地之间者唯万物，故受之以《屯》。屯者，盈也；屯者，物之始生也，物生必蒙，故受之以《蒙》。蒙者，蒙也，物之稚也，物稚不可以不养也，故受之以《需》。需者，饮食之道也……”这可证《周易》是从占筮而到哲学化的。《周易》既从占术的一方面走入孔门，又有这种说《易》的哲学使他成为儒术化，得以高踞六经的首座而貌似师儒，从此卜祝之流，便居然是儒林之首了！然而《易》学一方面固然倾向于哲学化，他方面则仍然是受术士的影响而保存他的筮占的神秘的性质。如《汉书·儒林传》所说的孟喜、梁丘贺、焦赣、京房、高相的一辈，孟喜“得易家候阴阳灾变书，诈言师田生且死时，枕喜膝，独传诸喜”；梁丘贺“以筮有应，由是近幸为大中大夫给事中，至少府”；焦赣“独得隐士之说”；京房“以明灾异得幸”；费直“长于卦筮”；高相“传说阴阳灾异”（俱见《汉书·儒林传》）。可知哀平以前的《易》学虽则是经过儒家化，然而很有人仍要保存他的占术的作用和神秘的性质。

上说占筮的《周易》经过一种哲学化，此刻可以说儒学的术士化了。前说春秋的末期，颇有一些占星望气的事实。到汉初的时候，这种占星望气的学说，变为说灾异的一派。董仲舒便是把《春秋》中记的星变日蚀诸事，都认为天意示警。这是不从占验的说法，而看作天意的默示。这真是儒学的术士化了。他说：“凡灾异之本，尽生于国家之失。国

家之失乃始萌芽，而天出灾异以谴告之。而不知变，乃见怪异以惊骇之。尚不知畏恐，其殆咎乃至，以此见天意之仁而不欲害人也。”（《春秋繁露·必仁且智书》）这种说灾异的有意志的天道观念便是星占学说的变形。后来的刘向便是极力提倡这种学说。其次，夏侯始昌以《齐诗》、《尚书》教授，先言柏梁台灾日，至期日，果灾。他的儿子胜传他的《尚书》及《洪范五行传》，说灾异。昌邑王数出，胜谏以为“天久不雨，臣下有谋上者”。（见《汉书》本传）这也是儒学的术士化。他如翼奉治《齐诗》，主张用六情（贪，怒，恶，喜，乐，哀）十二律（亥卯，子卯，寅午，己酉，午酉，辰未，戌丑）说诗。宣帝命平昌侯王临往学，奉奏说：“平昌侯比三来见臣，皆以正辰加邪时。辰为客，时为主人。以律知人情，王者之秘道也。愚臣诚不敢语邪人。”（见《汉书·翼奉传》）这种以时占人的邪正的方法，而用来说《诗》，真是儒学的术士化了。然而除阴阳五行的一派说灾异而非纯粹的占术外，案之《汉书·艺文志》所记，则有下列三大类占术的书籍，今录如下：

一，蓍龟：《龟书》五十二卷；《夏龟》二十六卷；《南龟书》二十八卷；《巨龟》三十六卷；《杂龟》十六卷。（以上为龟卜类）《蓍书》二十八卷；《周易》三十八卷；《周易明堂》二十六卷；《周易随曲射匿》五十卷；《大筮衍易》二十八卷；《大次杂易》三十卷；《鼠序卜黄》二十五卷；《于陵钦易吉凶》二十三卷；《任良易旗》七卷。（以上为蓍筮类）

二，天文：《泰壹杂子星》二十八卷；《五残杂变星》二十一卷；《黄帝杂子气》三十三篇；《常从日月星气》二十一卷；《皇公杂子星》十九卷；《泰壹杂子云雨》三十四卷；《国章观霓云雨》三十四卷；《泰阶六符》一卷；《金度玉衡汉五星客流出入》八篇；《汉五星彗客行事占验》八卷；《汉日帝气行事占验》三卷；《汉流星行事占验》八卷；《汉日旁气行占验》十三卷；《汉日食月晕杂变行事占验》十三卷；《海中星占验》十二卷；《海中五星经杂事》十二卷；《海中五星顺逆》二十八卷；《海中二十八宿国分》二十八卷；《海中二十八宿臣分》二十八卷，《海中日月彗虹杂占》十八卷；《图书秘记》十七篇。（古代的天文学，近于占验的方面为多。上列的皆古天文学的书籍，大概大半属于占验。《汉书·艺文志》说：“天文者，序二十八宿，步五星日月以纪吉凶之象，圣王所以参政也。”既然是说纪吉凶之象，则古代的天文即是星象占验术又可见了。故全录于上。）

三，杂占：《黄帝长柳占梦》十一卷；《甘德长柳占梦》二十卷；《武禁相衣器》十四卷；《嚏耳鸣杂占》十六卷；《祯祥变怪》二十一卷，《人鬼精物六畜变怪》二十一卷；《变怪诰咎》十三卷。（这些占梦、相衣器、嚏耳鸣杂占等，可以见汉代占验术的复杂了。）

上列三种，可证汉代占验术的复杂，确是一个迷信占验最利害的时代。下文更述哀平以后的时代，尤可以见占术便是承接这个时期而更进

一步的。

四、汉哀平以后的占术

上说《周易》的哲学化，又说儒学的术士化，到哀平以后，这两种的潮流进行不止。当时的迷信达于最高度，在占筮之外，又出了许多不占的预言———即谶书。《后汉书·方术列传序》“王莽矫用符命，及光武尤信谶言，士之趣赴时宜者，皆驰骋争谈之也”，可以见当日的情形。图谶书最著的为《河图》九篇，《洛书》六篇，云自黄帝至周文王所受本文。又别有三十篇，云自初起至于孔子九圣之所衍增，以广其意。（《隋书·经籍志》）然而当日的谶书，假托于古圣人，当日的人已发其覆，如尹敏对光武说：“谶书非圣人所作，其中多近鄙别字，颇类世俗之辞。”（《后汉书·儒林传》尹敏）张衡上疏亦说：“刘向父子领校秘书，阅定九流亦无谶录，成哀之后，乃始闻之……则知图谶成于哀平之际也。”（《后汉书》卷八十九《张衡传》）和谶书同时出现而依托于古圣人的为纬书。《隋书·经籍志》说：“七经纬三十六篇，并云孔子所作。”七纬就是《易》、《书》、《诗》、《礼》、《乐》、《孝经》、《春秋》等经的纬，而《易纬》又将《周易》及《十翼》的本来性质变化了。今传的《易纬》八种：（一）《乾坤凿度》；（二）《乾凿度》；（三）《稽览图》；（四）《辨终备》；（五）《通卦验》；（六）《乾元序制记》；（七）《是类谋》；（八）《坤灵图》。《易纬·乾坤凿度》称庖牺氏先文、公孙轩辕氏演古籀文、苍颉修为上下二篇，其伪托显然。这些《易纬》都是阴阳家的说话，把《周易》重新做成一种哲学和占验的解释。如《易纬·乾坤凿度》说的“太初而后有太始，太始而后有太素。有形始于弗形，有法始于弗法”。又如《易纬·乾凿度》说：“《易》始于太极；太极分而为二，故生天地；天地有春秋冬夏之节，故生四时；四时各有阴阳刚柔之分，故生八卦；八卦成列，天地之道立，雷风水火山泽之象定矣。”这是把《易》作成了一种宇宙论的哲学。另一方面是将《易》作成了一种神秘的征验的东西，如《易纬·通卦验》所说：“凡《易》八卦之气，验应各如其法度，则阴阳和，六律调，风雨时，五谷成熟，人民取昌，此圣帝明王所以致太平之术也。故设卦观象以知有亡。夫八卦缪乱，则纲纪坏败，日月星辰失其行，阴阳不和，四时易政。八卦气不效，则灾异气臻，八卦气应失常。”这是受星占术及《洪范五行》说的影响，在《春秋纬》里表现最多，而《易纬》中卦气的说法因之成立。如《易纬·稽览图》亦都是这种卦气的解释。《易》在这时既然有托之于庖牺、轩辕、苍颉的《易纬》，而《周易》的本身，亦因王莽借用《周礼》又实行他的政治改革的极力向周公捧场之故，那时的周公位在孔子之上，而《易》的爻辞遂被称为周公所作。后来的马融《易传》说“爻辞，周公所作”（引见赵汝楳《辑闻》一），也就是哀平以后所起的称谓。至于东汉的《易》注，有马融、郑玄、荀爽。李鼎祚说“郑多参天象”，可证郑玄的解释已不能不受《易纬》的影响，可以见谶纬的势力，在当时《易》学上的关系了。

除纬在《周易》上发生很大的影响外，《周易》的占术在那时亦发生一种的变化，即由三百八十四爻进而为四千零九十六爻，即由64×6

-64×64。这即是从《周易》的占筮，进而为《易林》的占筮。《易林》一书，后来所称为焦赣作的，但从《易林》一书细细考察，乃知《易林》确不是西汉人所作。一则《汉书·艺文志》绝没有提及这书；二则这书显然含有东汉人的说话。今将这书所含有的内容细细的观察，就可以见出这书是哀平以后的东西：

（一）这书所述春秋时候的故事二百三十余条，大半出于《左传》。《左传》为哀平以后所出的古文，非在东汉古文《左传》盛行后，不应有这样的引用之多。

（二）这书往往用《汉书》中事。如顾炎武《日知录》所举的“彭离济东，迁之上庸”，事在武帝元鼎元年。“长城既立，四夷宾服，交和结好，昭君是福”，事在元帝竟宁元年。“火入井口，阳芒生角，犯历天门，窥见太微，登上玉床”，似用《李寻传》语。“新作初陵，踰陷难登”，似用成帝起昌陵事。（见《日知录》卷十八）这些证据俱是很好的证例。

（三）这书亦有说及王莽间的事情。如《明夷》之《蒙》说的“讽德颂功，美周盛隆，旦辅成周，光济冲人”。《益》之《升》，《节》之《革》亦大致相同，在哀平以前似不会有这样的话。又如《屯》之《泰》说的“并立失处，不能自居，贼破王邑，阴阳颠倒”。（《四部丛刊》影元本如此）似指王莽时王邑兵败事。疑用当日的谶语。又如《坤》之《大畜》说，“典册法书，藏在兰台，虽遭乱溃，独不遇灾”。（《豫》之《蒙》，《大有》之《离》，《大过》之《大过》，《巽》之《明夷》，《中孚》之悔皆同）兰台藏书，在东汉前不大显著，而在东汉则成了最大的藏书处。这条似是说经莽乱，惟兰台书得存，似可补史书之缺。

总上，可证《易林》一书确为哀平以后的占筮书。即不然，亦当是慢慢的积渐而成，而今本《易林》，断非全部是哀平以前所应有的。《东观汉记》说：“沛献王辅，永平五年京师小雨，上御云台，诏尚席取卦具自卦，以《周易卦林》占之，其繇曰：‘蚁封穴户，大雨将集。’”今《易林》《震》之《蹇》有这两句。疑《易林》即《周易卦林》之简称，初无属于焦氏的话。从《东观汉记》看来，可证《易林》是在明帝永平以前的，其编集或始自光武时，由此逐渐加增，以成今本。有疑《易林》为汉崔篆作的，又有疑是许峻作的。案之《隋书·经籍志》，则后汉方士许峻等撰《易新林》一卷，又梁有《易杂占》七卷，许峻撰，当与这《易林》无干。至《后汉书·崔□传》说□的祖父篆“著《易林》六十四篇，用决吉凶，多所占验”，只是因为六十四篇相同，遂定《易林》为崔篆所作，尚欠确据。《隋书·经籍志》除焦赣撰的《易林》六十卷外，又有《周易占》十卷，京房撰，注云，“梁《周易妖占》十三卷，京房撰”；《周易守林》三卷，京房撰；《周易集林》十二卷，京房撰，注云，“《七录》云，‘伏万寿撰’”；《周易占》一卷，张浩撰；《周易杂占》十三卷；《周易杂占》十一卷；《周易杂占》九卷，尚广撰，注

云，“梁有《周易杂占》八卷，武靖撰，亡”；《易林变占》十六卷，焦赣撰；《易林》二卷，费直撰，注云，“梁五卷”；《易内神筮》二卷，费直撰，注云，“梁有《周易筮占林》五卷，费直撰，亡”；《易新林》一卷，许峻等撰，注云，“梁十卷”。这些《易林》的书，都是所称为汉代的书籍。所谓京房、费直等西汉人的著作，以焦赣《易林》例推之，恐不免有哀平以后假托的东西。到现在只传焦氏《易林》一书，《周易占》及《周易妖占》间见引于《开元占经》，其他亦无从讨论了。

其次，依傍《周易》而伪作的有《连山》，《归藏》。《周礼》：“太卜掌三易之法，一曰《连山》，二曰《归藏》，三曰《周易》。”郑玄注引杜子春说：“《连山》，伏羲；《归藏》，黄帝。”郑小同《郑志》说：“改之无据，故著子春说而已。近师皆以为夏，殷，周。”《周礼》所说的三易，只有《周易》是可靠，其余《连山》、《归藏》二易，在哀平以前都没人说过，可证这两书为哀平间的出品，依附《周易》而作的。桓谭《新论》说“王翁（即莽）好卜筮，信时日”（引见《群书治要》），自然会产出一些依托于伏羲、黄帝的卜筮书。桓谭《新论》又说：“《连山》，八万言；《归藏》，四千三百言。《连山》，藏于兰台；《归藏》，藏于太卜。”（引见《太平御览》六百八；末十二字，《御览》所无，见《北堂书钞》一百一）这些都是东汉以后的说话。《汉书·艺文志》皆不著录，其伪可知。后来的《隋书·经籍志》不著录《连山》，只五行类有《连山》三十卷，云梁元帝撰。而《唐书·艺文志》有《连山》十卷，司马膺注，则又伪上加伪。案《北史·刘炫传》说：“时牛宏奏购求天下遗逸之书，炫遂伪造书百余卷，题为《连山易》、《鲁史记》等，送官求赏而去。后有人讼之，经赦免死，坐除名。”则《连山》之伪上加伪，更可证明。《归藏》一书，案之《隋志》，则已著录，又说“《晋中经》有之”，虽无伪中之伪，亦可断为哀平以后的作品。据马国翰《玉函山房辑佚书》所辑，则《归藏》为模仿《周易》的作品，显然可见。其书亦分六十四卦，中间只换去《周易》的一些名称，或改换次序的先后，如以《□》（即坤）为《首》，《需》为《溽》，《小畜》为《小毒畜》之类。至如《连山》则又用《剥》，《复》，《姤》，《中孚》，《阳豫》，《游徙》等名。皆附会杜撰的名称，以求比别于《周易》。我们从殷墟甲骨的刻辞，知殷卜本无定辞，则知断无同时可以有一种有定辞之筮。而且夏殷的筮，在哀平以前，绝没有人提及，必待哀平而后，王莽信占筮之时，始出现《连山》《归藏》二书，其伪当可知了。至顾炎武，以《左传》所说的筮辞，《周易》所无者，如“千乘三去，三去之余，获其雄狐”等辞，为三易之法，则又过信《周礼》之弊。不知《周礼》出现在哀平之间，和《连山》、《归藏》俱有蛛丝马迹的关系，俱是不能过信的。

其次，拟《易》而作的，有扬雄的《太玄》。不幸不见知于王莽。刘歆说他道，“吾恐后人用覆酱瓿也”。这种半占筮半哲学化的东西，附会于天文历数，以求誇过《周易》。他又识得一些古文奇字，不惜以艰深文浅陋。但是他的筮法，是揲三策而筮。变《易》的——为— —— ———；变《易》的六画为四，称为方、部、州、家。《汉书·扬雄传》说：

观《易》者见其卦而名之，观《玄》者数其画而定之。《玄》首四重者，非卦也，数也。其用自天元，推一昼一夜阴阳数度律历之纪。九九大运，与天终始。故《玄》，三方，九州，三十七部，八十一家，二百四十三表，七百二十九赞。分为三卷，曰一二三，与泰初历相应，亦有颛顼之历焉。□之以三策，开之以休咎，絣之以象类，播之以人事，文之以五行，拟之以道德仁义礼知，无主无名。苟非其事，文不虚生。为其泰漫漶而不可知，故有首、冲、错、测、攡、莹、数、文、挩、图、告，十一篇。

可以知《太玄》的内容。他既然用八十一家代《周易》的六十四卦，用七百二十九赞代《周易》的三百八十四爻，但是他的方法不能简便于《易》，而辞又较《易》为艰深。虽然附会于历数，而无所依托于古帝王，刘歆说他是要给后人盖酱瓿，这是很应当的。王莽不喜欢他的《太玄》，大概也是因此。他的《解嘲》说“默然独守吾《太玄》”，真是骗人的话。他后来以甄丰父子及刘棻献符命，事发，从天禄阁自投下，京师为之语曰：“惟寂寞，自投阁。爱清静，作符命。”（见《汉书》本传赞）然则扬雄非甘守寂寞而要迎合王莽的意旨可见了。

上说的俱是《周易》和蓍筮的变化；至于汉代的龟卜，没有说及。《汉书·文帝纪》大臣迎立代王时，代王“犹豫未定，卜之，得大横，占曰：‘大横庚庚，余为天王，夏启以光。’代王曰：‘寡人固已为王，又何王乎？’卜人曰：‘所谓天王者，乃天子也’”。这些说话，《史记·文帝本纪》中有之，依崔适《史记探源》的考证，以为《文帝本纪》是后人依《汉书》补的。我疑心这些话是后来的传说，不必文帝时实有其事。至如《史记·日者列传》说道：“代王之入，任于卜者。太卜之起，由汉兴而有。”崔适以为《日者列传》是妄人所续，则更不足据。窃疑王莽好卜筮，故龟卜的术，复盛于哀平之际。《周礼》所说的，固然有殷周遗法，而《白虎通》里的《蓍龟》一段说道，“卜，赴也，爆见兆”，“龟非火不兆”，尚可证那时的龟卜的法尚存。《史记·龟策列传》疑亦东汉人所作的，他的卜法，可以作为汉哀平后龟卜的方法？他的兆的分别，就是分首仰（《正义》“谓兆首仰起”），足开，肣开（《索隐》“肣谓兆足歛也”），首俛大（《索隐》“兆首伏也”）横吉，等。《殷虚书契考释》论郑玄《三礼注》，以为“一则曰，‘《士丧礼》楚焞置于燋，在龟东，楚焞即契，所用以灼龟’，再则曰，‘以契柱燋火而歈之，契既然以授卜师’，其注《士丧礼》又曰，‘楚，荆也，荆焞所以钻龟者’，始误以契与燋为一物，钻与灼为一事。以郑君之精熟三礼乃有此讹，此殷周卜法汉代已失之确证矣”。（《殷虚书契考释》页一〇九）或者龟卜的法，再出现于哀平间，至东汉郑玄时又失其传呵。五、魏晋南北朝至唐的占术

魏晋以来，最可注意的，就是《周易》完全脱离了占术的地位而成为一种哲学。盖自东汉以来，说《易》的都不能无拘牵于五行及象数。如虞翻、管辂又都同时崇尚占术。到魏王弼始舍象数而专言义理。他的《周易略例》说：“夫卦者，时也。爻者，适时之变者也。夫时有否泰，故用有行藏。卦有小大，故辞有险易。一时之制，可反而用也。一时之

吉，可反而凶也。故卦以反对，而爻亦皆变。是故用无常道，事无轨道，动静屈伸，唯变所适。故名其卦，则吉凶从其类，存其时，则动静应其用，寻名以观其吉凶，举时以观其动静，则一体之变，由斯见矣。”（《明卦适变通爻篇》）他又说：“得意在忘象，得象在忘言。故立象以尽意，而象可忘也；重画以尽情，而画可忘也。是故触类可为其象，合意可为其征。”（《明象篇》）这种说话，都是要使《易》成为一种纯粹的哲学，离了卦象而说意义的。不特是如此，他还要把《易》做成了老子一派的哲学，最明显的，他的《周易》注解《观》的彖词道：“统说观之为道，不以刑制使物，而以观感化物者也。神，则无形者也。不见天之使四时而四时不忒，不见圣人使百姓而百姓自服也。”又释《未济》的六五爻说道：“处于尊位，履得其中。能约刚以礼，用建其正；不忌刚长，而能任之；要物以能，而不犯焉，则贤者竭其视听，知力者尽其谋能，不为而成，不行而至矣。大君之宜，如此而已。”这又是拿《易》去说老子的哲学了。由此，王弼的注行，而《周易》遂新成了又一种的哲学。至唐孔颖达为作义疏，用王弃郑，《周易》于是离占术愈远了。

《周易》既然一方面成了老庄的哲学化。后来，出现了一种《周易参同契》，就是烧丹的道士用来解作丹之意的。这书相传是汉末魏伯阳所作，但是《隋书·经籍志》不载，而始见于《旧唐书·经籍志》，列之五行家，有后蜀彭晓注本，《通志·艺文略》又列翟直躬、徐从事各注本。疑是出于唐代。这书多借纳甲之法，言坎离水火龙虎铅汞之要，以阴阳五行昏旦时刻为进退持行之候，后来言炉火者皆以是书为鼻祖。（《四库总目提要》）可知《周易》这书真变化不测，又会成为丹术化了。

《周易》既在别方面发生了哲学化和丹术化，然而在占术上亦是发生了很大的变化。据陆德明《经典释文》，每卦之下，注说八宫六世，如《屯》下注道，“坎宫二世卦”，《蒙》下注道，“离宫四世卦”，这些八宫世应的说话和今传的《京氏易传》说的相同。但考之《汉书·艺文志》只有《孟氏京房》十一篇；《灾异孟氏京房》六十六篇；《京氏段嘉》十二篇。《隋书·经籍志》，载《周易》十卷，汉魏郡太守京房章句。此外又有《周易占》十二卷，《周易守林》三卷，《周易飞候》九卷，《周易飞候》六卷，《周易四时候》四卷，《周易错卦》七卷，《周易混沌》四卷，《周易逆刺占灾异》十二卷。一时《周易》的著作，群归京房，然而都没有说《京氏易传》。《经典释文》所引，亦只说《京房章句》十二卷，没说《京氏易传》。即《开元占经》所引的《京房易传》，只说灾异，和现存的《京氏易传》不同。疑现存《京氏易传》，非汉京氏所作。《释文》引八宫世应的话，不知引自谁氏。今存的《京氏易传》虽以《易传》为名，而绝不诠释经文，亦绝不附合《易》义。上卷中卷以八卦分八宫，每宫一纯卦，统七变卦，而注其世应，飞伏，游魂，归魂诸例。下卷首论圣人作《易》揲蓍布卦，次论纳甲法，次论二十四气候配卦，与夫天地人鬼四易，父母兄弟妻子官鬼等爻，龙德虎形天官地官与五行生死所寓之类（《四库总目提要》）。证以《汉书·京房传》所说，只不过说“其说长于灾变，凡六十卦，更直日用事，以风雨寒温为候，各有占验，房用之尤精”。其他京房对奏的话，与及《开元占经》所引，亦都是说及灾异，绝没有涉及世应、飞伏的话。

可证《京房易传》非京房所作。但是其说见陆德明著录，而未著何人；其书不见称于隋唐《志》，到宋晁公武《读书志》始纪之，盖唐以前的《易》占法，后人强托之京房，这种《易》说就是后来钱卜法所从出的。宋项安世说："以《京易》考之，世所传《火珠林》即其遗法，以三钱掷之，两背一面为坼，两面一背为单，俱面为交，俱背为重。此后人务趋捷径以为卜肆之便，而本意尚可考。其所异者，不以交重为占，自以世为占，故其占止于六十四卦，而不能尽三百八十四爻之变。"又案钱大昕《十驾斋养新录》说道："《士冠礼疏》筮法依七八九六之爻而记之。但古用木画地，今则用钱。……考贾公彦《疏》本于北齐黄庆李孟悊二家，是则齐隋与唐初皆已用钱，重交单坼之名，与今不异。但古人先揲蓍而后以钱记之，其后术者渐趋简易，但掷钱得数，不更揲蓍。故唐人诗有'众中不敢分明语，暗掷金钱卜远人'之句。"总之，《周易》的占术，唐以前已发生了两大种变化，（一）以某宫，一世，二世，三世，四世，遊魂，归魂诸名释卦；（二）以钱代蓍。

从六朝到唐，占卜术的发展很大。就《隋书·经籍志》及《新唐书·经籍志》的记录，则知天文及五行两类所纪的书籍，关于占验的特多。唐瞿昙悉达所集的《开元占经》一百二十卷（《新唐书》作一百一十卷，一百十一卷以下是八谷占及龙鱼虫蛇占，疑是后人增附），尚存各种天文占书的面目，我们可以知道隋唐以前天文占验的盛况。除了一些天象的说明，如张衡《灵宪》，王蕃《浑天象注》及《浑天仪》，《浑天图》及《昕天论》、《安天论》等外，大都是占验的一些书籍了。《隋书·经籍志》序说道："天文者，所以察星辰之变而参于其政者也。《易》曰'天垂象，见其凶'。《书》称'天视自我人视，天听自我人听'。故曰'王政不修，谪见于天，日为之蚀。后德不修，谪见于天，月为之蚀。其余孛彗飞流见伏侵犯，各有其应'。"可见唐以前的天文，很不脱占验的见解。例如《隋志》载的宋通直郎刘严撰的《荆州占》二十卷，据《开元占经》所引极多，如卷六日月并出条下引的说道："日月并出，是谓灭亡，天下有国者亡。"又说："日月并见，是谓争光，大国弱，小国强，不出三年，兵起岁恶，风雨不时。"又说："日月并出，是谓死丧，吏人会聚，以下凌上。"又《隋志》有《海中星占》一卷，《星图海中占》一卷，案《开元占经》所引《海中占》的话，如卷三十一"荧惑犯心"条引的说道，"荧惑犯心，天子，王者绝嗣。犯太子，太子不得代。犯庶子，庶子不制"。又说："荧惑犯心，必有饥饿而死者。"又说："火守心，色赤，有兵，臣谋其主。黑，主死。白，谋臣有赐爵者。青，大人有忧。"

《隋书·经籍志》及新旧两《唐志》所记的五行一类的书籍，关于占验的最多。约分之，则有：风角占，太一九宫占，孤虚占，逆刺占，鸟情占，灾祥占，《周易》占，六壬占，破字决，《龟经》，杂筮占，《十二灵棋卜经》，占梦书等。除《周易》占，现在留存的有《焦氏易林》一种外，现尚存《灵棋经》一种。《隋志》作"《十二灵棋卜经》一卷"，《新旧唐志》俱失收。《宋史·艺文志》载"李进注《灵棋经》一卷"《文献通考》"《灵棋经》二卷"，晁公武《郡斋读书志》说："汉东方朔撰，又云张良，刘安，未知孰是？晋颜幼明，宋何承天注，唐李远叙。归来子以为黄石公书，岂谓以授良者邪？按《南史》载'客从南来，

遗我良财，宝货珠玑，金盌玉盃'之繇，则古之遗书也明矣。凡百二十卦，皆有繇辞。"案今本李远序称会昌九年，会昌尽于六年，无九年，九字当是六字之讹。序说"凡集数十本，参而较之，去谬存正，备集于此"，则《宋史》所说的"李进注"，或是李远的错误。又现存的《灵棋经》，有题晋颜幼明，宋何承天注；元陈师凯，明刘基解。案之《隋书·经籍志》、《宋史·艺文志》、《文献通考》俱没有说及颜幼明，何承天的注；唐写本残卷有"颜渊曰"云云，与今本所载颜幼明注大同，虽传写有异，疑俱出假托。刘基的解序，《荆川稗编》及《明史·艺文志》都有说及。《四库全书总目提要》以为"青田一注，独为驯雅，或实基所自作，亦未可知"。然而案《南史》所载"客从南来"的话，见今经中第三十七卦象词，又有唐人写本（王国维有《唐写本灵棋经残卷跋》），虽词或征异，可证这书本出自六朝以前。他的占法，是用棋子十二枚，形圆，周尺一寸二分，厚三分，四书上字，四书中字，四书下字，背不书，一掷而成卦。面背相乘，共得一百二十四卦，加上纯阴镘一卦，为一百二十五卦。每卦皆有卦名，及定辞，如一上一中一下，名为《大通卦》，升腾之象，解说："纯阳得令，乾天西北。"象曰："从小至大，无有颠沛，自下升高，遂至富豪。宜出远行，不利伏韬。"又诗曰："变豹文成彩，乘龙福自臻。赤身承富贵，事事可更新。"这种占书，全是规模《周易》及《易林》，很可见了。

其次，六朝到唐有杯珓的占卜。梁宗懔《荆楚岁时记》说："秋社，拟教于神，以占来岁丰俭。"注文曰："教以桐为之，形如小蛤，言教，教令也。其掷法以半俯□仰为吉者也。"（引并见《演繁露》，今《汉魏丛书》本无这条）唐韩愈《谒衡岳庙遂宿岳寺题门楼》诗说，"庙令老人识神意，睢盱侦伺能鞠躬，手持杯珓导我掷，云此最吉余难同"，可证杯珓到唐时已盛行。杯珓始自何时，不大可考。《楚辞·离骚》说："索琼茅以筳篿兮，命灵氛为予占之。"王逸注说："藑茅，灵草也。筳，小折竹也。楚人名结草折竹以卜曰篿。"《后汉书·方术传》李贤注引《楚辞》注说："筳，八段竹也。"筳是折竹的占卜，疑即是杯筊的起源？《广韵》珓字说："杯珓，古者以玉为之。"宋程大昌《演繁露》说："后世问卜于神，有器名盃珓者，以尔蚌壳投空掷地，观其俯仰以断休咎。自有此制后，后人不专用蛤壳矣。或以竹，或以木，略斲削使如蛤形，而中分为二，有俯有仰，故亦名盃珓。盃者，言蛤壳中空，可以受盛，其状如盃也。珓者，本合为教，言神所告教，现于此俯仰也。"叶梦得《石林燕语》说："南京高辛庙香案有竹桮筊……以一俯一仰为圣筊。"珓字，或作教，或作校，或作□，皆是一物。程大昌《演繁露》有说明。筊当亦为□的异文。杯珓的卜法，唐以前大概是没有定辞。依韩愈诗，则掷杯珓后，由庙令老人识神意而定吉凶，那时是没有定辞的。

六、宋明以来《周易》的变化和占术的发展

宋代的《周易》，因当日道教侵入儒家，及理学的发展，而发生很大的变化。邵雍的《易》学，原本于道家的陈抟，由《伪河图》及《洛书》而演作先天后天及卦气诸说，始将道士的话来说《易》。又以步算之法，衍为《皇极经世》一书，有分秒直事之术。朱熹《语录》

说："《易》是卜筮之书，《皇极经世》是推步之书。《经世》以十二辟卦管十二会，绷定时节，却就中推吉凶消长，与《易》自不相干。"可知《皇极经世》又将《易》附会化成了推步择吉的东西了。

其次，《周易》到宋，又受了宋代的理学化。有伪托的《关氏易传》，称为关朗作，中有《理性义》一章，可见宋儒借《易》以说性命的理的痕迹。又如程颐的《伊川易传》，专去说理，如说《乾卦》道："乾，天也。天者，天之形体；乾者，天之性情。乾，健也，健而无息之谓乾。夫天，专言之则道也，天且弗违是也。分而言之，则以形体谓之天，以主宰谓之帝，以功用谓之鬼神，以妙用谓之神，以性情谓之乾。"又如解"嘉会足以合礼"道："得会通之嘉，乃合于礼也。不合礼则非理，岂得为嘉？非理，安有亨乎？"这都是把《易》理学化了，如"天即道"，"礼即理"的话，都移入《周易》中了。至朱熹则一方面赞叹程氏的"义理精，字数足，无一毫欠缺"，他方面又承认邵雍的《先天图》，以为"直是精微"，这在后来的《易》学上发生很大的影响。

至如司马光的《潜虚》，规摹《太玄》而拟《周易》。这种半占筮而半哲学的著作，其法如下：

五行相乘，得二十五。又以三才乘之，得七十五，以为策。虚其五，而用七十。分而为二。取左之一，以挂于右。揲左以十，而观其余，置而扐之。复合为一，而再分之，卦揲其右。皆如左法。左为主，右为客。先主后客者阳，先客后主者阴。观其所合，以名命之。既得其名，又合蓍而复分之，阳则置右而揲左，阴则置左而揲右，生纯置右，成纯置左。揲之以七，所揲之余，为所得之变。观其吉凶臧否平而决之，阳则用其显，阴则用其幽。幽者，吉凶臧否与显戾也。欲知始终中者，以所筮之时占之。先体为始，后体为中，所得之变为终。变已主其大矣，又有吉凶臧否平者，于变之中，复为细别也。（《潜虚》）

《潜虚》共五十二卦，每卦七爻，凡三百六十四爻；加《元》、《余》、《齐》三爻为三百六十七爻。如《容棤卦》初爻的变图说："修而贵而，久而安而。"解图说："修容有常，久则贵也。"《容》的二爻说："葆首夷俟，不若遄死。"解说道："葆首夷俟，不可忍见也。"这些爻词。都是含有格言的性质，真是《太玄》以下的嗣音。然而《潜虚》的辞虽美丽而法不通行，也只有文人喜欢说他而已。

模仿《潜虚》而作的，则有蔡沈的《洪范皇极内外篇》。《潜虚》用[symbol]，[symbol]，

[symbol]，[symbol]，[symbol]，[symbol]，[symbol]，[symbol]，[symbol]，[symbol]，《洪范》因之，但改十为[symbol]。《潜虚》变《易》的上下为左右，《洪范》亦因之。《潜虚》名[symbol]为原，《洪范》亦因之。《潜虚》分占为五，即吉，臧，平，否，凶；《洪范》则分占为九：吉，咎，祥，吝，平，悔，灾，休，凶。《潜虚》简而《洪范》烦。《潜虚》有爻而《洪范》无爻，其小数即用以当爻。

《洪范》的八十一数，当是取资于《太玄》，而依托于《洪范》的九畴及《洛书》以自高其术。《四库全书总目提要》说：“沈作是书，附会刘歆‘《河图》、《洛书》相为表里；八卦九章，相为经纬’之说，借《书》之文，以拟《易》之貌，以九九演为八十一畴，仿《易》卦八八变六十四之例也。取《月令》节气分配八十一畴，用孟喜解《易》，卦气值日之术也。其揲蓍以三为纲，积数为六千五百六十一，阴用焦赣六十四卦各变六十四卦之法也。大意以《太玄》、《元包》、《潜虚》既已拟《易》，不足以见新奇，故变幻其说，归之《洪范》，实则朝四暮三，朝三暮四，同一僭经而已矣。”今考《洪范皇极内外篇》有八十一首，每首有卦辞，有值日，如☷原（一之一）。所值的日是冬至，蚯蚓结。卦辞说道：“原，元吉，几，君子有庆。”下又分注八十一项的吉，咎，祥，吝，平，悔，灾，休，凶。这种占筮，真是《易》的支流，而却是附会于《洪范》上的。然而由此而后，又开“洪范”一派的占筮的法门。

其次，宋以来通行的掷钱占卦，有《火珠林》一种。《文献通考·经籍志》子部占筮类有《火珠林》一卷，《宋史·艺文志》子部蓍龟类亦有《火珠林》一卷。《朱子语类》说：“鲁可几曰：‘古之卜筮，恐不如今日所谓《火珠林》之类否？’曰：‘以某观之，恐亦自有这法。如左氏所载，则支干纳音配合之意，似亦不废。如云《屯》之《比》，既不用《屯》之辞，亦不用《比》之辞，却自别推一法，恐亦不废这理也。’”陈振孙《书录解题》以为“今卖卜者掷钱占卦，尽用此书”。可知《火珠林》的一种占术，在宋已很通行。现在通行的《百二汉镜斋秘书四种》内之《火珠林》一种，虽或不尽为宋代之旧，而说占法，则全是用支干的配合。在《易》筮中，实是别出的一种。

从《易》占的变化，又产生签占的一种方法，这法到现在也很通行。削竹为签，盛以竹筒，在神前摇出一枝，案其号次，检取签诗。签诗的起源，究在何时，殊未可考。宋释文莹《玉壶清话》说道：

> 卢多逊相生曹南，方幼，其父携就云阳道观小学。时与群儿诵书，废坛上有古签一筒，竞往抽取为戏。时多逊尚未识字，得一签归示其父。词曰：“身出中书堂，须因天水白，登仙五十二，终为蓬海客。”父见颇喜，以为吉谶，留签于家。

这一段话，可证五代末已有签诗。《四库全书总目》子部术数类有《签易》一卷，《提要》说道：“明卢翰撰。翰有《易经中说》，已著录。是书以六十四卦，加太极，两仪，四象，进退，离合，大小，远近，衍为七十九数。易蓍策而用竹签，每签有辞，又各赘以赞释，以拟《易林》、《太玄》、《元包》、《潜虚》诸书，实则方技者流，以钱代蓍之变法耳。”这《易签》，也就是一种签书。清初，大儒颜元出关寻父，沿路求签，计经他求签的庙，有关侯庙，城隍庙，东岳庙。他到海州时，祷城隍，所得的签，说道：“望渠消息向长安，好把菱花仔细看。见说文书将入境，今朝喜色上眉端。”（《习斋记余》卷二，《寻父神应记》）案这签即《关帝签》中的第九签。或是旧有的签书，别庙因而採

用，互相抄袭，故此城隍和关帝的签相同了。又颜元祷过的城隍庙，其签诗有“团圆十五月光明”句，我在《关帝签》及《都城隍签》上找去，都没有这句，可证同一的神庙，地方不同，所用的签诗未必相同？我在广州搜集得的签书有十八种，大致如下：

一、签数：

二十（《吕祖药签》目科）

二十八（《土地签》）

三十（《康公签》）

三十六（《华陀签》）

五十（《灶神签》，《上帝签》，《三界圣爷签》，《吕祖药签》——外科）

六十四（《医灵大帝签》，《医灵大帝药签》，《五显华光帝签》，《金圣侯王签》，《洪圣王签》）

八十一（《都城隍签》）

一百（《关帝签》，《观音签》，《财帛星君签》，《华陀药签》，《吕祖药签》——男科，妇科，及幼妇）

一百零一（《东岳大帝签》）

一百零三（《天后签》）

二、吉凶：

《关帝签》：大吉三，上上八，上吉一十八，中吉二十七，中平二十四，中下一，下下一十九。

《观音签》：上三十，中五十五，下一十五。

《财帛星君签》：上上一，上吉三十四，中上一，中吉三十四，中平三，中吉三十四，平吉一，平平一，下平四，下吉二十一。

以上是一百签的，大都是中最多，而下较少，中，上，几乎要成为等比的级数。最明显的就是《观音签》，几乎要成了中三，上二，下一的情状了。

《东岳签》：上上二十，上吉一十二，上中七，大吉十五；中中四，中平一十九，中吉一，中下二；下下廿一。

这是吉倍于中与下。

《天后签》：上三十四，中三十二，下三十四。共一百签。另有顶魁，亚魁，都魁皆上上。

这是平均的分配。

看上所举的都是一百签的例。我们知道签书里吉凶的分配，大概是上中下相平均。或者是上或中较多。也有时上多则中少，中少则上多，大致是相差不很远。无论签的数目如何，总不会有很利害的变化。现在更将其他数目的签举例于下：

《土地签》（二十八）：上八，中十，下十。

《华陀签》（三十六）：上十五，中十二，下九。

《三界圣爷签》（五十）：上二十二，中十二，下十五。一未明。

《灶神签》（五十）：上上十二，大吉十；平安一，中平十二，中下七；下下十一。

《上帝签》（五十）：上上十二，大吉十；平安一，中平十二；下七，下下十八。

《五显华光签》：（六十四）：上三十二，中十五，下十七。

《金圣侯王签》：（六十四）：上三十五，中二十二，下七。

三、内容：

签书的内容，远祖《周易》、《易林》，而却是近仿《灵棋经》。如六十四签的《洪圣王签》和《金圣侯王签》二种，每签的顶上，写着“乾为天”，或“天风姤”等名，真是《周易》的“告朔饩羊”了。《灵棋经》有象，又有诗，如第五十二《奸长卦》，四上一中四下，是多难之象。象曰：“契阔离居，反复多阻。凡事不利，所为不举。”诗曰：“淹留岁月未能归，事欲成时意转非。老去穷愁因命蹇，劝君莫恨世情微。”在签书上，便只有诗一首，如《关帝签》第六签说道：“何劳鼓瑟更吹笙，寸步如登万里程。彼此怀疑不相信，休将私意忆浓情。”又如《观音签》第五十二签说道：“水中捉月费工夫，费尽工夫却又无。莫说闲言并乱语，枉劳心力强身孤。”但是这些签诗，有时意义模棱，不可捉摸。在《灵棋经》便有附会成的晋颜幼明，宋何承天的注；又有元陈师凯，明刘基的解。我们且不管他的真伪是非，知道这些解释是不可少的。签书上便也是如此。如《关帝签》及《观音签》也是需要许多的解释了。解

释签意，每用故事去比喻，如《关帝签》第六签是“相如完璧归赵”，第七签是“吕洞宾炼丹”。《观音签》第五十二签说，“此卦贪求费力之象，凡事劳心费力也”；古人是“太白醉捞明月”。第五十三签说，“此卦龙吟虎啸之象，凡事顺意有望也”；古人“刘备招亲”。此外《关帝签》的解释甚多，有所谓“圣意”，“东坡解”，“碧仙注”，“解曰”，“释義”，“占验”等。今录《关帝签》第三签全张，如下：

賈誼遇漢文帝

第叁籤　甲丙　中吉

衣食自然生處有　勸君不用苦勞心
但能孝悌存忠信　福祿來時禍不侵

占驗

一生趁考遺才占得此收錄應在衣食自然生處有一句

聖意	東坡解	碧仙註

問名利　訟和吉　求財平　宜謹守　富貴前定　能勞心力　事親待人　天必佑之

隨緣安分　心中無愧

自有時　病痊遲　婚未宜　孕憂疑　何須著心　反致傷憂　動合循理　有泰無否

直道而行　自然和平

这签的解释，此外尚有“解曰：此签只宜守旧，不可贪求。但存忠

直，却得两平。须以孝弟忠信为本，自有福禄来成之应。若思强取强求，反招意外之祸。占者循理守分则吉”。又释义说道：“衣食自然，言衣食各有定分。生处有，言系人生命里所载，不可强也。不用劳心，劝人安分；孝弟忠信，劝人务本。孝弟所以尽伦，忠信所以处事，如此为人，自蒙上天鉴佑。福禄来成，言福集而禄臻，俯仰称意，祸不侵，凡事有吉无凶也。全在修为，不可背本，慎之。”这些解释，或托之于古人，如东坡解。又或作为人生的指导，含有劝善的意义，真有要将签成为哲学化的趋势了！《周易》变而哲学化，也是从《象》、《彖》慢慢而出。这《关帝签》，《彖》、《象》都有了，就是缺乏一种《系辞》啊！我们更看《观音签》，例如下：

十四中签：宛如仙鹤出凡笼，脱得凡笼路路通。南北东西无隔阻，任君直上九霄宫。

此卦仙鹤离笼之象。凡事先忧后吉也。

解曰：任意无虞，路有亨通，随心自在，逍遥如人。“古人”姜子牙弃官。此签家宅不安；自身还愿；求财，交易，合；婚姻，合；六甲，生男；寻人，见；田蚕，秋利；六畜，损；行人，阻；讼，宜和；移徙，吉；病，设送；坟，吉。

卯宫（《太履》卦） 

由上《关帝签》的圣意，和《观音签》的解，可知通俗上所占的事情。《关帝签》的圣意，每签都是解释功名，财，禄，讼，病，婚姻，行人等事情。在《观音签》的解释里，便都是说家宅，自身，求财，婚姻，生产，寻人，田蚕，六畜，行人，讼，迁徙，病，山坟等的事情。《观音签》下注的某宫，就是将一百签分作十二宫，另有十二宫卦数注解。这种注解是把所占的事分类说明。各宫注解中皆分：家宅，自身，求财，交易，婚姻，六甲（即生产），行人，田蚕，六畜，寻人，公讼，移徙，失物，疾病，山坟，十五大类。每类皆有解释，并附一诗。如卯宫家宅说道：“香火冷落，宅神无气，或得两姓同住，吉。可向佛前作福，有旧愿，可还，吉。宅神无气不扶持，香火冷落在尘泥。要将石器除迁去，门庭方吉免招非。”从这可以见到他的一斑了。《观音签》的解释既然是需要分宫的分类检查，当然是不大方便，因此稍后出的签书，便检直的分类分签了。如《土地签》、《上帝签》、《三界圣爷签》，东莞的《洪圣王签》、《康公签》，便都是分类取签了。《三界圣爷签》和《上帝签》是分八类的，即是自身，谋望，家宅，婚姻，失物，官讼，行人，占病，各皆有诗。《康公签》是分十类的，没有行人，加上耕种，山坟，六甲三类。《土地签》是分十四类的，有行人，又加上子媳，功名，求财三类，皆各自为诗。东莞的《洪圣王签》，和佛山的不同，我得有《六甲签》一种，不知此外又有多少类。今将东莞的《康公谋望签》和《洪圣王六甲签》各一张印在上面：最奇的佛山印的《洪圣王签》，书面“波罗原本”的，每签除诗及分类的解释外，首列着占卦的支干和世应的话，如第三签是《天山遁》，下面写着：

壬戌　　丙申
土　　金
、　　、
父母　　兄弟

壬申　　丙午
金　　火
、应　　、、世
兄弟　　官鬼

壬午　　丙辰
火　　土
、　　、、身
官鬼　　父母

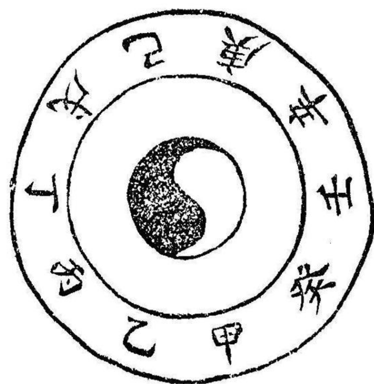
这些东西，也很像《周易》，有着《火珠林》一样的占算法。又佛山的《洪圣王签》除圣解外，分十七类解释，就是天时，自身，功名，婚姻，六甲，家宅，风水，行人，出行，谋望，官讼，求财，患病，失物，田蚕，寻人，小儿，这是最多的一种分类。

然而签占的方法，有时可以用钱代签。今将《关帝签》上的以钱代签图记在下头：

说明：将钱十文，涂红一文，自甲乙顺铺二次，硃钱初值甲次又逢甲一，，是甲甲，即第签。如前列的关帝第三签“甲丙”二字，即备以钱代签的方法去检取的。或将十天干书十签，求二次亦可。

占卜中最奇怪的，便是病人占药方了。医灵大帝及华陀皆是除普通签外，别有药签。吕祖的药签更分男科、妇科、幼科、外科、目科五种。这真是最误人的东西了。《医灵大帝药签》药的分量最轻，有时是无关重要的，如三十一签是“神茶圣水，明日又求签”，又三十四签“青布五寸，茶叶二钱”，三十六签“杏仁二钱（炒黑），龙口茶一盅”等是。

《华陀药签》更奇怪了，如二十三签“人乳一钱，陈米一勺，水煎服”，二十四签“男用女带，女用男带，贴肉者佳，煎汤服”，二十九签“用水大浴，自头至足，洗浴三次，自调多福”，六十二签“梁上尘一钱，黄酒一盅，煎透服”，七十签“闺女拭经布，煎汤熨患处，洗好为度”。这真是巫的欺诈取财的技俩。《吕祖签》分男，妇，幼，外科，目科五种，较为有分别了，应用通套的汤头了。如男科第八十五签：“戒气戒恼，百事无愁。静守甘露，保尔无忧。薏仁二钱，桃仁二钱，茯神二钱，泽泻二钱，花粉一钱，吴茱萸七分，天门冬二钱，草节一钱，水二碗煎至一盃。五剂。”妇科九十七签：“野树无霞欲断光，青山黄叶永飘飏。无非借此岚中意，笙吹歌舞迭湘洋。茯苓二钱，陈麦草二钱，元参二钱花粉一钱知母一一一一一，，钱，红花钱，桃仁钱，杏仁钱，甘草钱。三剂再祷。”吕祖的药方，看来是稍为懂得一些医术的，故此有男、妇、幼、外、目的五种分别了。然而这是巫道的误人，也就是实用占卜的害处。



杯珓的起源，在唐代已通行了，但吉凶是没有定辞的。由签诗的通行，而卜珓也有诗了，如现在的《观世音签》附有《观世音菩萨灵杯图》，分杯珓为二十八首，各有繇辞。又如《天后签》附的杯筊辞有二种，载在《天后圣母圣迹图志》后的分二十七首，附在《天后签》上的分二十五首，又另掷两次的杯筊辞有十一首。《圣迹图》后的杯筊辞，如阴圣圣（下吉），说：“扁舟泛五湖，临去又趦趄，生计彼时有，谁知做隐儒？”又阴阴阳（中平），说：“钦差出雁关，历遍万重山，此志虽无二，回朝发已斑。”这又是和签诗相同的了。

模仿《灵棋经》而和签诗同一样的性质的，有《牙牌神数》，用牌三十二张，共有一百二十五卦。今将他的求法及卦辞列下：

> 歌诀：全副牙牌一字排，中间看有几多开。连排三次分明记，上下中平内取裁。

> 开数：不同（六开），五子（五开），合巧（四开），分相（三开），马军（三开），对子（三开），幺二三（三开），二三靠（三开），正快（一开）。

> 占法：十二开以上为上上，十开十一开为上中，八开及九

开为中平，五开至七开为中下，一开至四开为下下。如遇一开俱无，须虔诚祷告再占。

卦辞举例：上上 中下 中下

洛阳锦锈万花丛，烂漫枝头不耐风。三五月明时更过，夕阳西下水流东。

解曰：乐之极矣悲将至，谋望将成终属空。纵然巧计安排好，犹恐相逢是梦中。

断曰：青天一鹤，燕雀群起。君子伤哉，小人众矣。贵者有权，周而不比。数当盛则以一君子去众小人；若当叔季之世，则恐众人谗害君子，当审时也。上数上上，一鹤之象，亦贵者之果。

此外又有《金钱卦》，又名《诸葛金钱神数》，将金钱五枚，用手摇乱，将钱自下而上排于桌上，观其上下面背之象，共得三十二卦。他的卦辞如下：

第四卦，润下卦，背 面 背 背 背

船泛江湖内，门边获宝珍。更宜进大用，祸散福归来。

忧心顿改所求昌，十分倍利福门开。好事成喜得大吉，合家康宁永无灾。

断曰：行事得利，谋事可成，占讼和吉，求官得位，占病可好，求财八分，六甲生男，朝觐得意，婚姻成吉，寻人得遇，走失近见，考试称心，交易成吉，行人有信，家宅吉庆，移徙大吉。

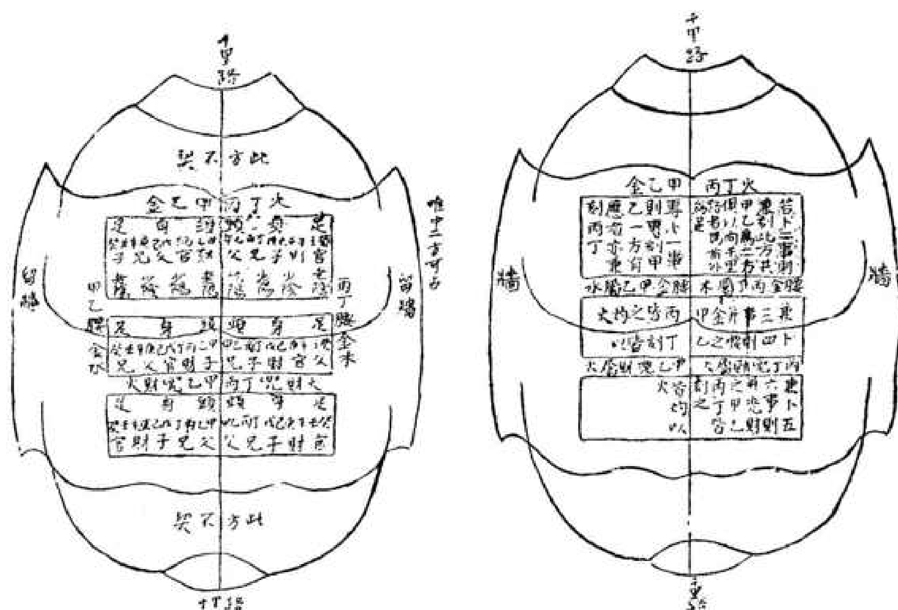
以上说的卜法，皆是《周易》以后的支流余裔。至于龟卜的事，《隋志》仅载《龟经》一卷，注说：“晋掌卜大夫史苏撰。有史苏《龟经》十卷，梁《龟决》二卷，葛洪撰，管郭近《要决》、《龟音色》、《九官蓍龟序》各一卷，《龟卜要决》、《龟图五行九亲》各四卷，又《龟亲经》三十卷，周子曜撰，亡。”又另有《龟卜五兆动摇决》一卷。《旧唐书》有龟经三卷，柳彦询撰；又一卷，刘宝真撰；又一卷，王弘礼撰；又一卷，庄道名撰。（《四库提要》卷一百九《卜法详考》下提要说“《旧唐书》绝不载及龟卜”，太失考了。附记于此）《新唐书·艺文志》有孙思邈《龟经》一卷，又《五兆算经》一卷，《龟上五兆动摇经》一卷，和《旧唐书》所记不同。《文献通考》有《灵龟经》一卷，引晁氏曰：“史苏撰，论龟兆之吉凶，《崇文目》三卷。”《宋史·艺文志》自史苏《五兆龟经》一卷以下，共有十九部，大半是辗转依托的，今俱不存。《四库全书存目》中有元陆森撰的《玉灵聚义》五卷。《提要》说：“所述皆龟卜之法。其曰玉灵者，案《史记·龟策传》祝龟之词，有玉灵夫子语。司马

贞《索隐》谓尊神龟而玉之，其名当取此义也。第一卷全录徐坚《初学记》龟部故实，诗文对偶之句。第二卷全录《龟策传》。三卷以下，乃及于图式诀法。词旨鄙俚，不出术家之习。”（卷一百十一）该书中山大学藏有钞本。清雍正间，胡煦著有《卜法详考》四卷，于古龟卜的事实，颇能推究其真相，罗振玉先生《殷虚书契考释》盛推之。这书卷一列《周礼》《尚书》的所言龟卜的事而加以考证，次列《史记·龟策传》，次列《龟经》。胡煦论道：“古传《龟经》，不知谁氏所作，与《史记》大同小异，更若简便，又与《外兆图》相类，然亦互有出入。至所列腰金兜财，又与吴中之卜，分子父财官者相同，俱兼日月而论。可知吴中之卜，自古流传，亦必各有所据，非泛然者也。三书之中，皆分身首足而论。大约身者，事之干也，贵平直而刚健，洪润明净者，吉也；或摺折乖违，衰拗枯朽，及夹丝拖坠，纵横促漏，皆凶也。首者，事之始也，首平直高昂，回直有情者，吉也；忌浑蒙沥�，低伏临野，及俯垂戴白者，凶也。足者，事之终也，开豁发扬浮脱，阳之类也，动象也；肣带落滞阴之类也，静象也。宜动宜静，各在所喜，故吉凶亦异。枝生于上下者也，首身足皆有之，然亦有宜不宜，因事而论可也。又有内己外人内男外女之分，《史记》多言之。”这段所论，颇能把《龟策传》、《龟经》及吴中卜法三书所说的相沟通。《卜法详考》卷二，列《全氏三图》，次列杨时乔《全书新定龟卜辨》，次列《龟卜繇》。《全氏三图》附会的去说《周礼》，一、《方位图》，即说开龟的四兆；二、《兆颂象图》，即说太卜三兆之法；三、《外兆图》，图缺，而全录《史记·龟策传》。这书出全氏赐，《龟卜辨》以为未知所从来。胡煦说，“全书本文，全用生龟，与《史记》《龟经》异”，则知全氏书大都附会为之，不是有确见的。杨时乔的《龟卜辨》辨卜用生龟之说，无大足述。《龟卜繇》则胡氏汇集古龟卜之故事。《卜法详考》卷三录吴中卜法。分说选龟，攻龟，灼契，占龟诸法，即吴中卜者所传，颇足用以作考证古龟卜遗法的参考。下列《玉灵秘本》，胡煦说道：“此吴中俗卜也，其书不免鄙俚，然其观兆之法，与三兆略同。其上下俯仰首尾之象，亦与《史记》、《龟经》相似，或者先圣所传之遗制犹未尽失也。”案《玉灵秘本》所以辨龟兆的方法，说道：“龟板之部位，正中一线，自下而上直出者，名曰千里路。其横出者五文。上一文斜出而抱首，即前所云冲天而为王者。上一文斜出而抱尾。其中之直者仅三文耳。三文之中有二方，皆可刻划，东曰甲乙，西曰丙丁。正中一方，旁连两墙，名曰腰金第一。直文之下，腰金之下，其横方而平者名曰冲天。凡占，此方为验。如只一事，则刻甲乙之左方而占之；二事则并刻丙丁之右方而占之；三事则占腰金之甲乙；四事则占腰金之丙丁，皆刻之；五事六事，则并腰金下之横方，名曰兜财者，而皆刻之矣。其刻必方之，故谓之方。”今将书中所拟的龟板图列下：他的卜法，就是“欲卜之时，先以刀刻方形于甲乙丙丁之上，去其外膜，然后覆转对正所刻之方，灼之以火，以观其坼”。观象的方法，头高足落的兆，如 ，便是说，“甲乙头高兼足落，始勤终懒事难谐。更若身宫多窈窕，难成易退细推排”。又头伏足起的兆如 ，或 ，说道：“头直足直身震动，更带昏蒙邪气干。头伏足起人来速，老阳主哭老阴安。”又《玉灵秘本》内有分类诗断，所分的类，便是晴雨，阳宅，阴宅，婚姻，求

财，田财，春蚕，求官，胎孕，词讼，捕盗，疾病等，可知后来的龟卜所占的事情了。《卜法详考》卷四说的是龟卜古法汇选，皆术士所传，同样的可以详知近代的龟卜的变迁，这里不详说了。

此外附会于五行之说而在后来占术上很占重要的位置，有所谓六壬、遁甲、太乙，总称为三式。六壬的占法，有出于黄帝玄女的传说，固属无稽。但《隋唐志》五行类中六壬一类的书籍，已颇有纪录，今俱不存。其法和宋明以后的占法，是否完全相同，亦不大可考。《文献通考·经籍考》中载六壬书五种，《常阳经》一卷，引晁氏曰：“《崇文目》题曰‘黄帝式用’，盖六壬占卜术也。”又《六壬要诀》一卷下引晁氏曰：“未详何人撰，《隋志》载六壬之书两种，《金銮密记》及《五代史记》颇言其验，今世龟筮道息而此术独行。”《六壬课钤》一卷，下引晁氏曰：“未详何人所纂，以六十甲子加十二时，成七百二十三课，三传入神，以占吉凶。”又《玉关歌》一卷，引晁曰：“不题撰人，六壬课诀也。”又《六壬翠羽歌》一卷，引陈氏曰：“后唐长兴中僧令岑撰，错误极多，未有他本可较。”《六壬洞微赋》一卷，引陈氏曰：“不知名氏，瞽卜刘松年所传。”可证宋时其术已通行。到明焦竑《国史经籍志》说例有八十三家，虽存佚并录，亦足以见其盛。清《四库全书总目》惟取《六壬大全》一书，其他概入存目，《提要》说：“不著撰人人名，卷首题怀庆府推官郭□校，盖明代所刊也。……是书总集诸家遗文，首载入手法，总钤，及贵神，月将，德煞加临，喜忌，旁采唐宋以来诸论，若《括囊》、《云霄赋》、《课经》之类，而纬以《心镜》、《观月》诸篇，采撮颇为详备。”遁甲一类书籍，颇见于《隋唐志》。《文献通考》有《遁甲万一诀》一卷，引晁氏曰：“题云唐李靖所纂黄帝书。按遁甲之书，见于《隋志》凡十三家，则其学之来，亦不在近世矣。以休生伤杜景死惊开，推国家之吉凶，通其学者以为有验，未之尝试也。”遁甲的占法，大概尤注意于兵，其术的自以为精在超神接气置闰之间，就是利用时日节气及闰年的差异以为占验的。遁甲或称为奇门遁甲，或只称奇门。《四库书目》中有《遁甲演义》，存目中亦列有多种。太乙一类，案之《隋志》有《太一飞鸟历》及《太一式杂占》等书，《唐志》亦有《太一历》，《太乙飞鸟历》等。《文献通考》仅有《太乙命诀》一卷，引陈氏曰：“称袁天纲，妄人假托。”《四库总目》中有《太乙金镜式经》十卷，《提要》说：“唐王希明撰。希明不详其里贯，以方技为内供奉，待诏翰林，是书乃其奉勅所编，见于《新唐书·艺文志》，故书中多自称臣。而其间推太乙积年，有至宋景祐年者，则后人已有所增入，非尽希明之旧也。”黄宗羲《易学象数论》卷六《太乙篇》说道：“太乙，纬书也，盖仿易数而作。……法以八将推其掩迫囚击开格之类，占内外灾福，又推四神所临分野，占水旱兵丧，饥馑疾疫；又推三基五福，大小游二限，易卦大运，占古今治乱，天下离合。如遇凶神阳九百六交限之际，卦运灾变之限，大数凶者，其凶发于八将掩迫囚击开格之年；如遇吉星所会之分，卦象和平之运，非阳九百六交限之际，大数吉者，八将虽有掩迫之类，其灾不发。”我们可由此以略知太乙的内容。到明胡翰依太乙法而著《衡运论》，列十二运，推明皇帝王霸的升降，其法亦怪异不经。（《衡运论》，《易学象数论》及胡煦的《周易函书约

存》皆附著之。）总之，六壬、遁甲、太一的三式，俱是从五行、支干、星历的推度而衍出。其起源或唐宋以前，而其术也都与《火珠林》的占术相近。变本加厉，破碎支离，多有不可究诘者，故总记在这里，以备参稽。



其次，占卜上有测字的方法。《隋书·经籍志》有《破字要诀》一卷，是否如近今测字的一般，已不可考。今世流传有托称宋邵康节《梅花观梅拆字数》五卷，又名《梅花易数》，将事物的属类，分隶于八类的卦名，并为五行的分别，又将笔画的偏旁的分别附会于五行支干的解释。通行的又有《测字秘牒》一书，为程省所著，附会牵强，因以构成他的方法。如这书后附的《至理测法》中第一条解“欠”字，说道：“一人书欠字，问六甲。余曰：‘明日生男。决非首胎。’时十月初十。至次日，果生男。其人复问字理。曰：‘欠加两点为次，故知非首胎。加土为坎，坎，中男也，故知生儿。初十来占，加十一在旁，成坎，则今日当产无疑矣。’”这样捏造的例有五十三条，又神其技，我们可以知道他们的一斑了。七、杂卜术见于书籍的记载而无甚足称者

一，鸡卜及鸡卵卜：鸡卜的起源甚早，《汉书·郊祀志》下说道：“是时既灭两粤，粤人勇之乃言粤人俗鬼，而其祠皆见鬼，数有效。昔东瓯王敬鬼，寿百六十岁；后世怠慢，故衰耗。乃命粤巫立粤祝祠，安台无坛，亦祠天神帝百鬼，而以鸡卜。上信之，粤祠鸡卜自此始用。”颜师古注引李奇曰：“持鸡骨卜如鼠卜。”《史记·正义》说道：“鸡卜法，用鸡一狗一，生祝愿讫，即杀鸡狗煮熟又祭，独取鸡两股骨上自有之孔，裂似人物形则吉，不足则凶，今岭南犹行此法也。”（《史记·武帝本纪注》）范成大《桂海虞衡志》说道：“鸡卜，南人占法，以雄鸡雏，执其两足，焚香祷所占之鸡，杀之，拔两股骨洗净，线束之，以竹筵插束处，使两骨相背于筵端，执竹长祝。左骨为侬，侬，我也；右骨为人，人，所占

事也。视两骨之侧所细窍，以细竹筵长寸余徧插之。斜直偏正，各随窍之自然以定吉凶。法有十余变：大抵直而正或近骨者多吉；曲而斜或远骨者多凶。亦有用鸡卵卜者，握卵以卜，书墨于壳，记其四维，煮熟，横截视当墨处，辨壳中白之厚薄以定农人吉凶。”（邝露《赤雅》有《鸡匠》，《卵卜》二条，略与此同。）吴处厚《青箱杂记》说：“元丰中，余任大理寺丞，断岭南奏案。韦庶为人所杀，疑尸在潭中，求而弗获。庶妻何，以铛就岸煮鸡子熟，剖视得侬。韦全曰：‘鸡卵得侬，尸在潭里。’果得之。然不知所谓侬者，其兆如何也。”蔡絛《铁围山丛谈》说道：“鸡卵卜，其法先祭鬼，乃取鸡卵墨画其表，以为外象。画皆有重轻，类分我别彼。《易》卦所谓世与应者。于是北面诏鬼神而道厥事，然后誓之。投卵铛中，熟则以刀横断鸡卵。其黄白厚薄处为内象，配用外象之彼我，以求其祲克与否。凡卜病人行人，雅殊有验。”唐段公路《北户录》说道：“神仙传曰：‘人有病，就茅君请福，煮鸡子十枚，以内账中。须臾，茅君掷出，中无黄者，病多愈。’”邝露《赤雅·卵卜》条说：“獞人卜葬，请鸡匠祝神，以卵投地，不破者（一本云不破者吉无下六字）如获滕公之碑。”以上诸说，可知鸡卜之外，又有卵卜种种：一看卵的白之厚薄；二视有黄无黄；三视投地破不破。

二，虎卜及狼卜：《博物志》说道：“虎知冲破，又能画地卜。今有人画物上下者，推其奇耦，谓之虎卜。狼卜，狼将远逐食必先倒立以卜所向。故今猎师遇狼辄喜，盖狼所在，兽之所在也。故古之造式者，木取槐瘿枣瘤，而以狼牙为柱，取其灵知也。”

三，扶箕：俞樾《曲园杂纂》里《小繁露》说道：“《夷坚志·沈承务紫姑》一条云：‘紫姑仙之名，古所未有，至唐乃稍见之。世但以箕插笔，使两人扶之，或书字于沙中。’按此即今之扶箕也。或作扶乩，非是。”扶箕通作扶乩，又名紫姑卜，宋明以来，颇为通行。明杨慎《升庵全集》有《紫姑仙咏橹诗》一条，又有《箕仙笔诗》两条。他说：“宋元小说载箕仙诗多矣。近日一事尤异。正德庚辰，有方士运箕赋诗，随所限韵，敏若夙构而语不凡。”可见扶箕术旧日通行的情形了。

四，茅卜：宋周去非《岭外代答》说道：“南人茅卜法，卜人信手摘茅，取占者左手，自肘量至中指尖而断之，以授占者，使祷所求，即中折之，祝曰‘奉请茅将军，茅小娘，上知天纲，下知地理’云云，遂祷所卜之事。口且祷，手且摺，自茅之中摺至尾，又自茅中摺至首，乃各以四数之，余一为料，余二为伤，余三为疾，余四为厚。料者，雀也，谓如早占遇料，行人当在路，此时雀已出窠故也。日中占遇料，则行人当晚至，时雀至暮当归尔。晚占遇料，则雀已入巢，不归矣。伤者声也，谓之笑面猫，其卦甚吉，百事欢欣和合。疾者，黑面猫也，其卦不吉，所在不和合。厚者，滞也，凡事迟滞。茅首余二，名曰料贯伤。首余三名曰料贯疾，余皆仿此。南人卜此最验。精者能以时辰与茅折之，委曲分别五行而详说之；大抵不越上四余。而四余之中，各有吉凶，又系乎所占之事。当卜之时，或遇人来，则必别卜，曰外人蹈断卦矣。余以为此卦，即《易》之世应揲蓍也。尝闻楚人篿卜，今见之。”

五，祝灶及镜听：《广语》有说祝灶及灶卦二种，说道："永安岁除，妇人置盐米灶上，以碗覆之，视盐米之聚散以卜丰歉，名曰祝灶。"又说道："除夕，置水釜旁，粘东西南北字，中浮小木，视木端所向以适其方。又审何声气以卜休咎，名曰灶卦。"（并见邓淳《岭南丛述》所引）案明林绍周纂辑及林维松重编的《三台便览通书》卷十四有所谓鬼谷先生响卜法，和灶卦大同小异，说道："灶者，五祀之首也。吉凶之柄，遂归所主。凡有疑虑，候夜稍静，洒扫爨室，涤釜注水令满，以木杓一个，顿灶上，燃灯二盏，一置灶腹，一置灶上，安镜于灶门边，叩齿祝曰：'维某年月日，某官敢爇信香，昭告于司命灶君之神。窃闻福既有基，咎岂无征，事之先兆，惟神是司。是以某伏为某事，衷心营营，罔知攸指，敢于静夜，徙薪息爨，涤釜注泉，求趋响卜之途，恭俟指送之柄。情之所属，神实鉴之，某不胜听命之至。'祷毕，以手拨锅水令左旋，执杓祝之，曰：'四纵四横，天地分明，神杓所指，祸福攸分。'祝毕，以杓置水，任其自旋自定随杓所指，抱镜出门，不得回头，密听旁人言语，即是响卜。事应后，不得言之。或杓指处无路，则是有阻，宜再占之。"这是本于鬼谷子："元旦之夕，洒扫置香灯于龟门，注水满铛，置杓于水，虔礼拜祝，拨杓使旋，随柄所指之方，抱镜出门，密听人言，第一句即是卜者之兆。"（引见秦嘉谟《月令粹编》）又《熙朝乐事》："除夕更深人静，或有祝灶请方，抱镜出门，窥听市人无意之言，以卜来岁休咎。"（见同上）灶卦或响卜又名镜听，元伊世珍《瑯环记》说："镜听咒曰，'并光类俪，终逢协吉'。先觅一古镜，锦囊盛之，独向灶神，勿令人见，双手捧镜，诵咒七遍，出听人言，以听吉凶。又闭目信足走七步，开眼照镜，随其所照，以合人言，无不验也。"

六，羊卜：宋沈括《梦溪笔谈》说道："西戎用羊卜，谓之跋焦。以艾灼羊髀骨，视其兆，谓之死跋焦。其法，兆之上为神明，近脊处为坐位。坐位者，主位也。近旁者为客位。盖西戎之俗，所居正寝，常留中一间以奉鬼神，不敢居之，谓之神明。主人乃坐其旁。以此点主客胜负。又有先咒粟以食羊；羊食其粟，则自摇其首；乃杀羊，视其五脏，谓之生跋焦，土人尤神之。"清余庆远《淮西见闻纪》："羊骨卜，夷人食羖，于膊骨皆焚香而悬之佛堂门，存为卜。其卜也，炉焚柴香；再拜取骨置炉上，祝以所谋，炙灼，阅时反骨裂文，直者吉，丫□文明而有理者次之，乱者凶。《辽史》载契丹以羊骨灼占，谓之羊卜。《徐沙村集》谓蒙古炙羊骨卜曰跋焦，维西夷人卜法，习自番僧也，而同于契丹蒙古。"（《艺海珠塵》本）可知羊卜旧日通行于我国西北部。

七，卜岁：邝露《赤雅》有卜岁一条，说道："岁首郎火以土杯十二，贮水，按辰布列，祷之，经夕启视，有水，则其月不旱。"

八，和鹄卦：李调元《粤东笔记》（即《函海》中的《南越笔记》）说："相思仔仔，一名巧妇，即焦鹩，《诗》所谓桃虫也。因桃虫而变，故其形小，性绝精巧。以茅苇羽毳为房，或一或二，若鸡卵大。以麻发悬系树枝，虽大风雨不断。久畜之，可使为戏及占卦，名和鹄卦。其身小，其曰相思仔仔者，小也。相思者，身红黑相间如红豆。红豆者，相思子也。案现在广东尚有和鹄卦一种，将干支写成若干卦，卷成小纸

条，使和鹄啄取一条，即以占其休咎。”

占卜的方法，此外当更多有，其术盖不一，当有因时因地而不同的。《北户录》说道：“愚又见卜者流杂书传虎卜，紫姑卜，牛蹄卜，灼骨卜；虽不法于蓍龟，亦有可称者。”《西藏记》说道：“西藏占卜之术不一，有等喇嘛以纸画八卦，书番字而占者；有以青稞挂卦，抽五色毛线而占者；或数素珠而占者；或画地而占者；或烧羊骨，或看水碗，种种不一。然亦颇有验者，大抵在所学之精浅耳。妇女亦有会者，不能悉述。”（《龙威秘书》本）又如谶占的流变，又有《推背图》、《烧饼歌》等书。总之，占卜的事，出于迷信的心理，而术士即利用一种事物的分别或变异，以为占验，以满足这迷信的心理的要求。即中国古传的《易经》，其起因也不过如此。然而层层覆盖，蔀障日多，与时代的思想相推移，而本来面目遂终于不易见出了！